Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 56 • 2023 ISSN 1300-2864

Kebikeç hakemli dergidir, *Türkologischer Anzeiger* Viyana ve ULAKBİM tarafından taranmıştır.

Kebikeç'in bu sayısı kayıt altında **400** adet basılmış ve numaralandırılmıştır.

Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Ahmet Yüksel

Yayın Yönetmeni
Kudret Emiroğlu

Yayın ve Hakem Kurulu

Elif Ekin Akşit
(Ankara Üniversitesi)
Suavi Aydın
(Bilkent Üniversitesi)
Neslihan Demirkol
(Westfälische Wilhelms-Universität Münster)
Onur Kınlı
(Ege Üniversitesi)
Mehmet Ölmez
(İstanbul Üniversitesi)
Hamdi Özdiş
(Düzce Üniversitesi)
Murat Öner
(Çankırı Karatekin Üniversitesi)
N. Işık Demirakın
(TED Üniversitesi)
Ergi Deniz Özsoy
(HacettepeÜniversitesi)
Andreas Schachner
(Alman Arkeoloji Enstitüsü)
Horst Unbehaun
(Technische Hochschule
Nürnberg Georg Simon Ohm)
Süha Ünsal
Oktay Özel
M. Bülent Varlık
Barış Karacasu

Danışma Kurulu
Jak den Exter, İlhan Tekeli, Uygur Kocabaşoğlu, Metin Turan, Ömer Türkoğlu
Sami Önal (1938-2008), A. Sami Güneyçal (1930-2012), Etem Coşkun (1953-2017), Selim İlkin (1939-2017)

Sayfa düzeni: Barış Karacasu
Kapak tasarım: Bilge Emiroğlu

Kebikeç Dergisi İdarehanesi
Kavaklıdere Mah. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / Ankara

Tel: (312) 425 93 76
kudret@kebikec.org / dergikebikec@gmail.com
www.kebikec.org
www.sanatkitabevi.com.tr

İstanbul Temsilcisi
Ümit Uzmay (1959-2022)

Altı ayda bir yayınlanır.
Yerel Süreli Yayın

Fiyat
265.- TL

Eskişehir Temsilcisi
Kemal Yakut
(222) 335 05 80/4026
kyakut@anadolu.edu.tr

Abone koşulları
(2 sayı için)
Yurt içi: 530.- TL / Yurt dışı: 90.- €

Basım Tarihi: 11 Aralık 2023

Baskı
Sarıyıldız Ofset
İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi 523. Sokak No: 31
OSTİM / Ankara
Tel: (312) 395 99 94-95 Faks: (312) 394 77 49
Sertifika No: 46685

İÇİNDEKİLER

Sunuş
Kudret EMİROĞLU
v

Bilal Ayberk Yüksel'in Ardından…
vii

19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Muhayyel Ses Algısı
Burak ALTUNSOY
1-16

II. Meşrutiyet, Ortodoks Rumlar ve Babil Kulesi
Taylan ESİN
17-42

Kıtlığın Gölgesinde İstanbul'da Et Piyasası ve Koyun Ticareti:
Celepler, Et Müteahhitleri, Kasaplar ve Devlet (1906-1907)
Can NACAR ve Yonca KÖKSAL
43-62

Osmanlı Kırsalında Mülkiyet ve Emek İlişkileri:
Doğu Vilayetlerinde Toprak Sahipliği ve Köylülük, (1840-1922)
Hamza ERDEM
63-92

Dosya:
Osmanlı Dünyasında Türkçe Dışı Süreli Yayınlar - VI
Yahudi Basını

Osmanlı Yahudi Toplumunun Nabzı: Yahudi Basını -
Ladino ve İbranice Süreli Yayınlar
Siren BORA
95-104

Geç Dönem Osmanlı Filistini Sefarad Cemaatinde Rabbinik Judezmo'dan Gazetecilik
Judezmo'suna ve Modern İbranice'ye H. A. Gagin, E. Benveniste ve S. I. Sherezli'nin
Metinleri Üzerine Sosyolinguistik Notlar
David M. BUNIS
105-154

Çoğunluğu Bulgar Sefardi Basını Tarafından Yayımlanmış Eserlerden Oluşan Bir Seri:
La Boz de Bulgaria
Doğa Filiz SUBAŞI
155-188

18 ve 19. Yüzyıllarda Ladino Edebiyatı
Tamir KARKASON
189-222

Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde İstanbul'da
Yahudi İspanyolcası ve İbranice Dillerinde Yahudi Basını
Naim A. GÜLERYÜZ
223-256

İzmir Yahudi Basınına İlişkin Kısa Değerlendirme
Siren BORA
257-268

İmparatorluğun Ötesindeki Turkinos:
1893'ten 1924'e Amerika'da Osmanlı Yahudileri
Devin E. NAAR
269-304

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar…
Hür Gençlik: İlerici Gençlerin Dergisi
(İstanbul/8 Kasım 1946-9 Ocak 1951)
M. Bülent VARLIK
305-316

Tek Sayı Osmanlı Süreli Yayınları - 6
Çanta
Bülent DANIŞOĞLU
317-324

Sunuş

Dergimizin Ulakbim TR Dizin sisteminden çıkartılmış olduğunu bildirerek başlayalım. Bilimsel ve akademik dergiciliğin serencamını bu vesile ile dile getirmeden şunu belirtelim ki, bu sayımız da hakemleri ve diğer biçim koşulları ile sistemin biçimsel gereklerini yerine getirecek halde hazırlanmıştır. Yeniden sisteme dahil edilmenin bir yıl kadar bir zaman alabileceği belirtiliyor, biz de bu gereklilikleri yerine getirmeye çalışıyoruz ve çalışacağız ama akademi dünyasının bir gerçeği olarak genç arkadaşlara (EBSCO taramasının devam etmekte olduğunu da hatırlatarak) bu durumu bildirelim. Bu sayıdaki yazarlarımıza da durumu bildirdik ve hepsi bu koşul altında da yazılarının yayınlanmasını, sağ olsunlar, kabul etti.

Geçen sayımızdaki 'sunuş' yazısından -denk düştüğüne göre- alıntıyla bu başlığı bitirelim: "… Her konuda söz etmesi gereken gayet yerli köşe yazarı misyonumuz olmadığına göre, altı aylık bilimsel ve hakemli dergimizin notunu, düştüğü notlarla benden ayruk ve gayruk verenler sağolsun…"

"Osmanlı Dönemi Türkçe Dışı Süreli Yayınlar" dosyamızın altıncı adımı Yahudi Basını ile devam ediyor. Dosya editörümüz Siren Bora'nın yoğun birikimi ve emeği ile hazırlanan dosyamızın yazarları, konunun tanınmış uzmanları ve dosyamızın konu hakkında kapsamlı bir birikimi dile getirmekte olduğunun da güvencesi. Bu sayımızda da Tibet Yılmazer, Uras Koçum ve Erdem Türközü katkılarını sundular.

"Osmanlı Dönemi Türkçe Dışı Süreli Yayınlar" dosyamızı gelecek sayılarımızda İtalyanca, Almanca, Ermenice ve Urduca dillerindeki yayınlar ile sürdüreceğiz. Okuyucularımızla şu durum bilgisini de paylaşalım ki, Dosya dışı yazı gönderen değerli yazarlarımız, Dosyamızın büyük hacmi nedeniyle bu yazılara sınırlı yer ayırabildiğimizden, altı aylık süreyle sonraki sayımızı bekleme sabrını gösteriyorlar. Bu durum da yazıların geliş yayın tarihleri süresini uzatıyor.

Bu sayıda Dosya dışı yazılarımız tarihsel anlatı olanaklarından başlayarak geniş bir çeşitlilikle Osmanlı yaşamının önemli cephelerini dile getirip sorguluyor: yer altından gelen sesler, Ortodoks Rumlar, et ve koyun piyasası ve toprak mülkiyeti ve emek ilişkisi tartışmaları sizleri bekliyor.

'Eski Sol Üzerine Yeni Notlar' ve 'Tek Sayı Osmanlı Süreli Yayınları' köşelerimiz yeni *Hür Gençlik* ve *Çanta* örnekleriyle devam ediyor.

Saygılarımızla…

Kudret Emiroğlu

Kebikeç 2023 - 56. Sayı Hakemleridir

E. Attila Aytekin
Orta Doğu Teknik Üniversitesi

Stefo Benlisoy
İstanbul Teknik Üniversitesi

Siren Bora
İzmir

Sümeyye Hoşgör Büke
Viyana Üniversitesi

Y. Doğan Çetinkaya
İstanbul Üniversitesi

Kudret Emiroğlu
Ankara

İrfan Kokdaş
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

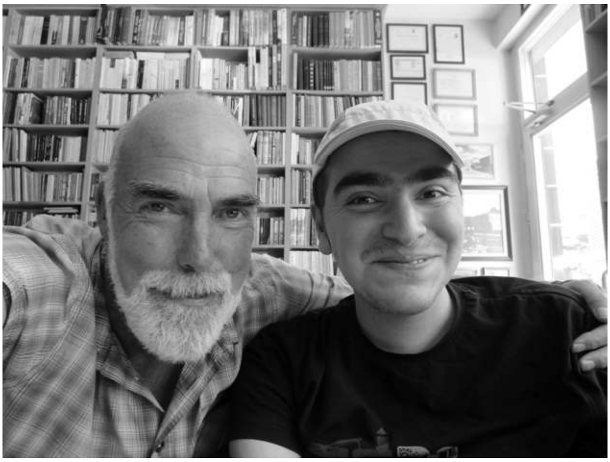
Abdurrahim Özmen
Dicle Üniversitesi

Erdem Sönmez
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Haydar Temür
Ankara Üniversitesi

M. Bülent VARLIK
Ankara

Kebikeç yayın kurulu üyelerinden, muhabbetlerimizin neşe kaynağı, dergimizin biricik Ayberk'ini geç yaşta kaybetmenin derin üzüntüsünü yaşıyoruz.



19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Muhayyel Ses Algısı

Burak ALTUNSOY*

Sesler, işitsel algının kamusal nesneleridir.
Casey O'Callaghan

I. Sesin Yapısı ve Muhayyel Sesler

Hislerin ve duyuların, var oldukları şekliyle kayıt altına alınmasının zorluğu, objektiflik iddiasıyla yola çıkan tarihsel metinlerde çoğu kez bunlara yer verilmemesi sonucunu doğurdu. Bilhassa duyular içerisinde sesin kendi içyapısı-teknolojinin yakın dönem tarihsel gelişimi bir tarafa bırakılacak olursa- büyük oranda yok sayıldı. Gerçekten ses, yapısı itibariyle tarihsel metinlerde kullanımı en zor olan olgu oldu diyebiliriz. Zira anda yaşanmış olan sesin herhangi bir sürekliliği yoktur. Şayet sesi duyanlar o an duyduklarını kaydetmiyor/kaydettirmiyorsa veya ezberlenip kuşaktan kuşağa aktarılamıyorsa mevcut duyulan her ne ise, artık gökyüzüne karışmıştır ve geri getirilmez tarihi kanıtlar olarak işlevini tamamlayıp yok olmaktadır. Bu nedenle Aristoteles sesi, havanın belli bir hareketi olarak tanımlamıştır.[1]

Ses, diğer kaydedilebilen veya varlığı uzun süre devam edebilen duyusal algılardan farklı olarak daha var olduğu andan itibaren yok olmaya mahkûmdur.[2] Dışarıda duyulan bir çığlık, yanımızdan geçen bir arabanın motor sesi veya ürü-

---

* Yalova Üni, Tarih Bölümü, / burak.altunsoy@yalova.edu.tr / ORCID: 0000-0002-4010-914
Araştırma makalesi. Geliş tarihi: 22 Kasım 2022/ Kabul tarihi: 7 Mart 2023.
[1] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, (İstanbul: Sentez Yayınları, 2018), s. 112.
[2] Jonathan Rée, *I See a Voice: Deafness, Language and the Senses* (New York: Metropolitan Books, 1999), s. 23.

nünü satan bir pazarcının bağırması aslında ağızdan çıktığı andan itibaren havada 340 m/s hızla hareket eden dalga frekansı şeklinde kulağımızdan geçip beynimiz tarafında işlenerek işlevini yitirir. Artık bu sesi durdurmak ve bu sese hâkim olmak mümkün değildir. Tarihsel bir görüntüyü defalarca görebilmek, bir kokuyu parfüm şişesinde hapsetmek veya bir cisme defalarca dokunabilmek mümkünken sesi durdurmaya çalıştığımızda ortaya çıkan tek şey sessizlik olacaktır.[3]

Etrafımızda akıp duran ses dalgaları kaybolmaya bu kadar teşne ise tarihçiler sesi tarihsel olayların aydınlatılmasında nasıl kullanabilir? Sesin duyulan kişi tarafından kaydedilmesi/kaydettirilmesi veya kuşaktan kuşağa sözel olarak aktarılması bu kullanımın en makul yöntemi olarak görülmektedir.[4] Mesela surnâmelerde görselini gördüğümüz enstrümanlar ve bağırma tasvirlerini hemen bitişiğindeki kaydedilen metinleri okuyarak anlamlı hale getirebiliriz. O zaman borudan çıkan tiz sesi veya "Allah Allah" nidaları müşahhas olarak zihnimizde canlanır ve böylece ses, metin ve tasvirler vasıtasıyla kaydedilmiş olarak tarihsel bir metin olarak karşımıza çıkar, tasviri anlamlı hale gelir.[5] Bu durum bizi yeni bir soruya götürüyor: Bir insan neden etrafında duyduğu sesleri birilerine aktarsın veya kaydetsin ki? Ya da şöyle sorulabilir: Evet, bir şehzadenin sünnet töreni kaydedilmeye değer bazı sesler üretiyor olabilir ancak duyulan her ses yazılı veya sözlü olarak kayıt altına almaya değer mi? Sıradan ve alışılagelmiş bir ses ise elbette hayır; ama daha önce duyulmadık gariplikte bir ses ise yahut kaynağı belirsiz ise veya anlamlandırılamıyorsa bu sesler olağanın dışında bir durum oluşturduğu için önem kazanır ve kaydedilebilir. Zira insan bilmediği şeyden korkar ve anlamlandırmaya çalışır. Duyduğu şeyi tarif etmeye, görselleştirmeye veya mantık çerçevesine oturtmayı dener.

Mesela Kuzey Amerika'daki Moodus köyünde yaşayan Wangunk Kızılderilileri, ilk kez 1702 yılında Tom Dağı çevresinde yeraltından duydukları ve anlamlandıramadıkları garip sesleri "öfkeli Tanrı'nın sesi" olarak düşünmüş ve büyücüler "kızgın Tanrı"yı sakinleştirmek için çeşitli dualar okuyarak adaklar adamıştı. Ancak yakın dönemde yapılan bir çalışma, Moodus köyünün deprem bölgesi olduğunu ve günümüzde de hâlâ duyulan bu seslerin fay kırıklarının kayması sonucu ortaya çıkan sesler olduğunu ispatladı.[6] Wangunk Kızılderilileri bu bilgi-

---

[3] Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür – Sözün Teknolojikleşmesi* (İstanbul: Metis Yayınları, 1995), s. 47.

[4] Anakronik bir anlatıya düşmemek adına, burada ve yazının devamında sesin kaydedilmesi vurgusunu, günümüzdeki teknolojik aletlerle yapılan ses kaydından ziyade yazılı ve sözlü olarak duyulan seslerin kayıt altına alınması olarak kullanacağız.

[5] Yine Evliya Çelebi'nin H.1080 seferini anlatırken aktardıkları, sesin hem tarihsel kullanımını hem de olayların tasvirinde enstrümanların yaşanan olayları aktarma gücünü göstermektedir: "… ammâ bu mahallerde küffâr ol kadar luturyan boruları çalmayup şâdımânîler etmez oldu. Bizim cengî harbîler çalınmağa başlayınca asker-i İslâm bildiler kim…" Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi-2 (8.Kitap)*, yay. haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), s. 665-666.

[6] https://www.newenglandhistoricalsociety.com/the-mysterious-moodus-noises-of-connecticut/, Erişim Tarihi: 29.03.2022. Bölgedeki sesler Charles Montgomery Skinner'ın "*Myths And*

ye sahip değildi ve dönemin teknolojik imkansızlıkları gereği hiçbir zaman da sahip olamayacaktı. Dolayısıyla içerisinde bulundukları durumu mantık çerçevesine oturtmak adına seslere bir anlam yüklediler ve bu anlamı senelerce bir gerçekmiş gibi kuşaktan kuşağa aktardılar. Yani sesleri birbirlerine aktararak "kaydettiler". Kaynağı belli olmayan ancak insanlar tarafından duyulan bu tür sesleri *"muhayyel ses" (acousmatic sound)* olarak tanımlayabiliriz.[7] Bahsi geçen Wangunk Kızılderililerinin duydukları ses kendi dönemleri içinde değerlendirildiğinde muhayyel bir sesti.

Sesin kaydedilmesinin sınırlılığı düşünüldüğünde günümüz tarihçileri için sese dair verileri tarihsel olayların anlamlandırılmasında kullanmak oldukça zordur. Ancak sıradan seslerin dışında kaynağı belirsiz muhayyel seslerin bazen korku bazen kuşku bazen de merak uyandırması nedeniyle tarihi kaynaklara girmesi, ses üzerinden tarihsel bir anlatı oluşturmaya fırsat verebilir.

Özellikle 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda yeraltından gelen sesler ilk etapta tanımlanamadığı için mevcut durum karşısında aciz kalan kişiler yaşadıklarını devlet yetkililerine aktarmış bu sayede duyulan ses her ne ise merkezi kayıtlara geçmiş ve yazılı olarak günümüze kadar gelmiştir. Yani insanların muhayyel sesler karşısındaki korkusu ve yardım arayışı hatta bazen rahatsızlık, merak ve ilgileri sesin kaydedilmesindeki sınırlılığın aşılmasına ve ses üzerinden tarihsel bir anlatının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

II. Yeraltından Gelen Sesler

Karşımızda bir zil varsa ve bu zile bir cisimle vurursak, belli bir ses çıkaracağını ve sesin bu zilden geldiğini biliriz. Bulunduğu odanın hemen yanında bebeğinin ağladığını duyan bir anne, ağlama seslerini işiterek ağlayanın bebeği olduğunu pekâlâ anlayabilir. Bunun için bebeği bizzat görmesine gerek yoktur. Yani esasında sesin ortaya çıkışının hangi cisim veya kim tarafından gerçekleşeceği biliniyorsa, sesin kaynağını bizzat görmeden de o sesin nereden geldiğini hemen

---

Legends Of Our Own Land" adlı kitabına ve bu kitaptan etkilenen korku romanı yazarı H. P. Lovecraft'ın "*The Dunwich Horror*" adlı eserine konu olmuştur. Detaylı bilgi için bkz. Davis L. Temple, *Moodus Noises*, (Arizona: Wheatmark, 2018).

[7] *Acousmatic sound*, günümüzde daha çok bir müzik terimi olarak kullanılsa da kaynağı görülemeyen, kökeni belirlenemeyen ve bir yere konumlandırılamayan sesler için de bu tabir kullanılmıştır. Mladen Dolar, *A Voice and Nothing More* (Londra: The MIT Press, 2006), 60. Etimolojik olarak akuzmatik kavramının kökeni Antik Yunan'a kadar uzanmaktadır. Rivayete göre Pisagor derslerini *"akousmatikoi"* adlı bir dinleyici grubuna anlatırken, araya bir perde çekerek görselliğin ilgiyi dağıtmasını engelleyip tamamen anlatılan şeye odaklanılmasını sağlamak istemişti. Bu perde arkasında beş yıl boyunca ders dinleyen kişiler ancak bu sürenin sonunda akousmatikoi grubuna dâhil olabilmekteydi Briane Kane, *Sound Unseen: Acousmatic Sound in Theory and Practice*, (Oxford: Oxford University Press, 2014), s. 4; Begüm Özden Fırat vd., "Mesafelerin Ötesinde: Akuzmatik Mekânlardan Sızan Sesler", *Sanat Dünyamız*, (2021),18, dipnot 9. Kavram, doğada duyulan ve anlamlandırılamayan seslerin yanı sıra zaman içinde anlamsal genişlemeye uğrayarak kaynağı belli olmayan tekinsiz sesleri tanımlamak için de kullanıldı. Biz bu kavramı tanımlamak için *"muhayyel ses"* tabirini kullanmayı deneyeceğiz.

hemen kesin bir doğrulukla tespit edebiliriz. Sesin niteliği ve insanın o sesle ilgili tecrübeleri, gelen sesi tanımlamada aynı mekânda bulunma zorunluluğunu ortadan kaldırır. Casey O'Callaghan'a göre; kişilerin deneyimleri ile mekânlar arasındaki örtüşme durumu sesin algılanışında önemli bir role sahiptir.[8] Ancak beklenmeyen bir sesin beklenmeyen bir mekândan gelmesi, tecrübe ve beklentilere aykırı bir durum oluşturacaktır. Yeraltından sesler duymak gibi... Böylesi bir durumda teknolojinin geliştiği günümüz koşullarında yaşanan duruma cevap bulmak biraz daha olasıyken, modern dönem Osmanlı toplumunda böyle durumlarda yapılabilecek pek fazla seçenek yoktu. Bu gibi kaynağı belirsiz yani muhayyel sesler karşısında insanlar olayı ya görmezden geliyor ya da etrafına anlatıyordu. Haliyle ses olgusuna karşı böylesi bir tutumda sesin kaynağı ve türü kaydedilemiyordu. Bu iki seçeneğin ne sıklıkla ve yeraltından gelen hangi ses olaylarına karşı gerçekleştiğini hiçbir zaman bilemeyeceğiz zira herhangi bir tarihi kaydımız bulunmuyor. Fakat bu iki seçenek dışında bir başka seçenek de mevcuttu; örneğin yaşanan olayın idari makamlara aktarılması. İşte bu durumda yaşanan olay resmi makamlar tarafından kayıt altına alınıyordu ki bu sayede sesin niteliği hakkında fikir sahibi olabiliyoruz. Ancak hemen şunu da belirtmek gerekir ki; bu tür "olağandışı" seslerin çok sık olmaması ve yalnızca çok az bir kısmının resmi makamlara aktarılması, yeraltından gelen seslerin nev'i hakkında çok fazla çıkarımda bulunulmasına engel olmuştur.

9 Kasım 1905 (11 Ramazan 1323) tarihinde yaşanan böyle bir olağandışı ses olayını Sadrazam Ferid imzasıyla Daire-i Sadaret antetiyle Yıldız Sarayı'na gönderilen bir rapordan anlayabiliyoruz. Raporda Mezarcı Abdullah adında bir kişinin Yeni Cami Postanesi'nin Çilingirler Kapısı civarında yeraltından bazı sesler duyduğu bildiriliyordu. Mezarcı Abdullah bu seslerin garipliğini fark etmiş olacak ki durumu derhal postane polisine bildirmişti. Sadrazam Ferid Paşa raporunda ihbar gerçekleşir gerçekleşmez Telgraf ve Posta Nezareti'nce olayın tahkik ettirildiği ve konuyla ilgili görevlendirilen Hulusi Efendi adlı kişinin bildirdiğine göre çıkan seslerin "kazma darbesine müşâbih bir ses" olduğunu söylüyordu. Hulusi Efendi'nin Ferid Paşa'ya bildirdiğine göre bu ses bir hafriyat sesiydi.[9]

Yeraltından gelen sesler her zaman umuma açık alanlardan değil bazen şahısların hanelerinin altından da gelebiliyordu. Bu tip durumlarda kişiler yine resmi makamlara meramını anlatarak -her ne kadar amaçları bu değilse de- olayın kaydedilmesini sağlıyorlardı. "Beyoğlu Mutasarrıfı bende Hamid" imzasıyla gönderilen yazıdan anlaşıldığına göre; Reşad Bey ve beraber yaşadığı İtalyan Matmazel Tafet adlı kişiler evlerinin altından çıkan seslerden bahsediyor ve bu seslerin derinden bir yerlerden geldiğini iddia ediyorlardı. Burada dikkati çeken husus, bu kişilerin evlerinden gelen sesleri ilgililere aktarırken bunu bir korku değil bir şikâyet sadedinde anlatmış olmalarıdır. Dahası şikâyetlerini dile getirdikleri resmi makam Osmanlı idaresi değil İtalya Konsolosluğuydu. Anlaşıldığı-

[8] Casey O'Callaghan, *Sound: A Philosophical Theory*, (Oxford: Oxford University Press, 2007), s. 39-40.
[9] BOA, Yıldız Husûsî Mârûzat, 495/69.

na göre mevcut sesler bu iki şahıs için huzurlarını bozan ve rahatsızlık veren bir ses halini almıştı ancak sesin neye benzediğini tam olarak tarif edememişlerdi.[10]

Yeraltından gelen bilinmez sesler bazen devletin güvenliğini tehdit edici unsurların faaliyetleriyle ilişkilendirilip buna göre hükümetin tedbir almasını sağlayacak olaylar için de bir katalizör görevi görüyordu. 24 Ekim 1896 (17 Cemâzeyilevvel 1314) tarihinde yine İtalyan bir kadının yeraltından duyduğu seslere dair ihbarı, ucu Ermenilerin komitacılık faaliyetlerine kadar uzanacak bir takım tedbirlerin alınmasını sağlayacaktı. Beyoğlu'nda Saval sokakta Ermeni Dilsizyan adlı bir kişinin hanesinden ikamet eden İtalyan tebaasından Madam Özye ve kızının yaptıkları şikâyete göre; evlerinin bitişiğindeki Tokatlıyan'ın lokantasında ve Beyoğlu Balıkpazarı Ermeni Kilisesi kapısı tarafında "yeraltından yirmi günden berü geceleri saat beşten sonra kazma sesi gibi sâdâlar işitilmekteydi". Yine Gedik Paşa tarafında Asiye Hatun'un hanesinde de "leylen top sesine müşabih sâdâ işitildiği" yazıda aktarılıyordu. Zabtiye Nezâreti gelen bu şikâyetleri derhal Dâhiliye Nezâreti'ne ileterek bahsi geçen bölgelerde tahkikat yapılmasını talep edecek ve devamında; "gerçi şimdiye kadar öyle hafriyat icra edildiğine veya başka türlü sâdâ geldiğine dair bir şey anlaşılamamış ise de Ermeni erbâb-ı fesadının zuhûrat ve teşebbüsâtı" olabileceğine dair şüphelerini ve "komitelerin idâme-i mefsedet hususundaki inad ve ısrarına ve en küçük bir kayıtsızlıktan istifâde ile o yolda yapacaklarından geri kalmayacaklarını" Dâhiliye Nezâreti'ne bildirerek "gayet müdebbirâne" bir şekilde hareket edilmesini talep edecekti.[11]

Yeraltından gelen sesler bu örneklerde görüldüğü gibi bazen bir hafriyat sesi bazen devletin güvenliğini tehdit etme ihtimali olan bir ses olabileceği gibi bazen de mahiyeti kaydedilecek kadar önemli görülmeyen sadece rahatsızlık verecek bir ses olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeraltından çıkan bu seslerin idari makamlara arz edilmesi sayesinde devlet bazen bu sesler için müfettiş tayin ediyor bazen de olayın daha büyük bir sebebi olabileceğini düşünerek daha geniş çaplı tedbirler alınması için bürokratik yazışmalar gerçekleştiriyordu. Tüm bunların yanında bu üç örnek olaydaki ortak nokta; yeraltından gelen seslerin mahiyetinin insanları korkutucu yönünden ziyade merak veya rahatsızlık unsurlarıyla özdeşleşmiş olmasıdır. Fakat 19. yüzyılda kayıtlara geçmiş bir başka örnek, önemli bir kalabalığı korkuya sevk edecek ve bir takım olağandışı olayların yaşanmasına sebep olacaktı. Bu olay Kemahlı Ali adlı kişinin öldükten hemen sonra mezarından gelen seslerdi.

[10] "Reşad beyle birlikte ikâmet etmekte olan İtalyan matmazel Tafet bugün İtalya konsolosluğuna mürâcaatla ikâmet ettiği hanenin altından ve derinden bir ses gelmekte olduğu beyan eylediği haber verilmiş olduğundan arz ve işâr-ı keyfiyet müsâraat olmağla ol bâbda emr ü ferman hazret-i men-lehü'l emrindir. Fi 19 Mayıs [1]321. Beyoğlu mutasarrıfı bende Hamid". BOA, Yıldız Umûmî, 75/149.
[11] BOA, Dâhiliye Muâmelât, 20/44.

III. "Şu Sesi Hanginiz İşitti?" Kemahlı Ali'nin Mezarından Gelen Sesler

Halüsinatif veya metafizik olaylar söz konusu olduğunda, bilhassa bu metafizik olaylar sesle ilgiliyse, sesin geldiği mekânın ve sesi duyan kişinin durumu önem arz etmektedir. Metafizik ses ya kişinin yanılsaması ya mekânın bir yansıması (doğa sesleri gibi) veya ikisi arasında bir yerde durmalıdır şeklinde bir görüş hâkimdir.[12] Mekânsal alanın sesle ilişkisi bağlamında İslam öncesi Arapların çölde dolaşırken kaynağı belirsiz bazı muhayyel sesler işittiklerini biliyoruz. Hatta Arap coğrafyasında bu durum o denli sık yaşanıyordu ki artık kültürel bir fenomen haline gelmiş ve göremedikleri bu sesin sahibine *"hâtif"* ismini koymuşlardı. Bölgede yaşayan insanlar seslerin kişilere bazen gelecekten haberler verdiği bazen de şiirler okuduklarını iddia ediyordu. Mesudî konuyla ilgili şunları söylemektedir:

> … ıssız sahralarda ve vadilerde yalnız dolaşan kimseyi bir düşünce kaplar; bu esnada içine bir korku düşer; özellikle korktuğu zaman kendini zan ve vehimlere, asılsız hayallere kaptırır. Bunlar bazen, o kişinin zihninde gaipten gelen bir ses veya görünen bir şahıs şeklinde canlanır; olmayan şeyleri varmış gibi algılamasına sebep olur.[13]

Mezardan ses duyma hadisesi, 19. yüzyıl Osmanlı devleti içerisinde yaşamış Kemahlı Ali'nin ölümünden çok daha önce de iddia edilen veya kayıt altına alınan olaylar arasında yer almaktaydı. Bunun en bilinen örnekleri *Kütüb-i Sitte*'de kendine yer bulan Hz. Muhammed'in kabir azabına işaret etmek için aktardığı iki vakadır. Bu olaylardan ilkini aktaran Ebu Eyyub el-Ensari'ye göre:

> Güneş battıktan sonra, Resulullah (aleyhissalatu vesselam) çıkmıştı, bir ses işitti: 'Bu, kabirlerinde azap çeken Yahudiler(in sesidir)' buyurdular.[14]

Yine Hz. Enes'in aktardığı bir rivayette;

> Resulullah (aleyhissalatu vesselam) bir kabirden bir ses işitmişti: 'Bu ne zaman öldü? (bileniniz var mı?)' buyurdular. 'Cahiliye devrinde!' dediler. Bu cevaba sevindi ve: 'Eğer birbirinizi defnetmemenizden korkmasaydım kabir azabını size de işittirmesi için dua ederdim' buyurdular.[15]

Evliya Çelebi seyahatnamesinin son bölümünde bu kez Hz. Muhammed'in kabrinden gelen ses hadisesine dair bir menkıbe yer almaktadır. "Menâkıb-ı eş-şeyh Muhammed ibnZeyn" adıyla anlatılan bu menkıbede; hac vazifesi için yola çıkacak olan Muhammed ibnZeyn'e müritlerinden olan bir Arap bedevi, hac farizası esnasında kesmesi için beyaz bir deve getirmiş ve şeyh bu deveyi "yâ

---

[12] Roberto Casati-Jérome Dokic, "Some Varieties of Spatial Hearing", *Sounds and Perception (New Philosophical Essays)*, ed.: Matthew Nudds-Casey O'Callaghan, (Oxford: Oxford University Press, 2010), s. 9.

[13] Süleyman Uludağ, "Hâtif", *TDV İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: DİA, 1997) s. 467.

[14] Buhari, Cenaiz: 88; Müslim, Cennet: 69; Nesai, Cenaiz: s. 114'ten aktaran İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi-Kütüb-i Sitte*, Cilt 15, (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2021) s. 146.

[15] Müslim, Cennet: 68; Nesai, Cenaiz: s. 114'ten aktaran İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi-Kütüb-i Sitte*, s. 146-147.

Hayy, yâ Kayyûm ve yâ Kavî ve yâ Metîn" sözlerini söyledikten sonra altına girerek omzuna almış ve yola koyulmuştu. Şeyh, deveyi yedirip içirerek kırk gün boyunca omzunda taşımış ve geçtiği bölgedeki insanların şaşkın bakışları altında Medine'ye gelerek Hz. Muhammed'in kabrine ulaşmıştı. Burada yaptığı niyazlardan sonra "Yâ Resûlullâh, benim ziyaretim gayrı ümmetlerin gibi olmasun içün huzuruna hedâyâ bir cemel getürdüm, kabul eyle, yâ Resûlullâh" diye seslemişti. Evliya Çelebi olayın devamında kabr-i şeriften şu şekilde bir sesin işitilmiş olduğunu aktarır:

> Ya Muhammed ibn Zeyn, Allâhu Rabbü'l-âlemîn dahi kabul etdi. Ve benim şefâ'atim seninledir. Ve hedâya devenin ruhu Hakk'a teslîm oldu. Var ya ibn Zeyn, şimden gerü devene ot su şa'îr kaydında olmayup devenin meyyitine süvâr olup Mekke-i mükerremeye ve Arafât ve Merve'ye varup Umre ve Safâlar eyle. Andan kırk günde vatan-ı aslîn olan Nehâriyye'ye varup cemelin anda defnedüp sen yine bana gel.

Menkıbenin devamında şeyhin "Ya cemel! Kum bi-iznillâh" diyerek kurban edilmiş deveye bindiğini ve devenin ayağa kalkarak on günde Mekke'ye ulaştığını, hac ibadetinin ardından Nehâriyye'ye geldiklerinde devenin öldüğü ve şeyhin deveyi elleriyle gasledip defnettiği ve devenin olduğu yere bir kubbe inşa edilerek ziyaret edildiğini yine Evliya Çelebi'den öğreniyoruz. Hatta insanların deve kabrini ziyaretleri esnasında çok kereler kabrin içinden deve sesi duydukları da yine Evliya Çelebi seyahatnamesinde geçmektedir.[16]Menkıbelerin doğaüstü olayları konu edinmesi ve olayın yaşanıp yaşanmamasından ziyade asıl dikkati çeken husus, bölgedeki insanların bu olaylara olan inançları ve olayları birbirlerine aktarmaları, Evliya Çelebi vasıtasıyla da bu aktarımın yazıya geçmesidir.

Aradan geçen iki asırdan sonra bu kez bir seyyahın yazdıklarından değil resmi kayıtlara geçmiş bir belgeden yine bir mezar sesi hadisesini takip edebiliyoruz. 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda mezardan ses duyma hadisesi, ölen kişi önemli bir din büyüğü veya sahabe ise keramet kabilinden addedilmiş ve olağan karşılanmış hatta duruma göre bunun bir muştu olduğu ve nusret haberi alınacağına dair bir remiz kabul edilmişti. 29 Nisan 1829 (24 Şevval 1244) tarihinde Şam mütesellimi Osman Paşa'nın Şam valisine "Osman Abdi" mührüyle gönderdiği bir şukkada bu durumu görmekteyiz. Osman Paşa'nın yazdığına göre; Şam'ın Salihiye bölgesinde türbeleri bulunan sahabeler ve Şeyh Zağbi, Şeyh Ebubekir Kavvâm, Şeyh Arudin ve Şeyh Abdülgani Nablusi'nin türbelerinin olduğu caminin saat üçten dörde kadar "şûledar" olduğu ve Şevval ayının yirminci günü cuması kandillerin "bilâzeyt" aydınlanmış ve salât-ı cumaya kadar yanmış olduğu ve cemâat-i müslimenin buraya giderek durumu "re'ye'l-ayn [kendi gözleriyle bizzat görerek] müşâhede etmiş oldukları" aktarılmıştı.

Olayın daha ilginci aynı gün Şeyh Arudin'in türbesinden gelen seslerdi. Mütesellimin ifadesine göre; "Şeyh Arudin hazretlerinin sanduka-ı şerifelerinde top tüfeng sâdâları misillü sâdâlar işitilmiş olduğu taraf-ı çâkeriye haber verilmiş" ve

[16] Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi-2 (10. Kitap)*, yay. haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), s. 1277-1281.

durumun derhal araştırılması için çalışmalara başlanmıştı. Salihiye imamı Şeyh Sukutî'den olay sorulduğunda ise "kırklar ve yediler ve üçler makamlarında bazı o vakit bazı alâmet zuhura geldiğini ve akabinde nusret ve meserret haberleri zuhur eylediğini kendileri müşâhede etmiş ve âbâ u ecdadlarından dahi işitmiş oldukları" cevabı alınmıştı.[17]

Gerek Hz. Muhammed'in kabir azabı ile ilgili örnek verdiği iki hadise, gerek Evliya Çelebi'nin aktardıkları ve gerek Salihiye bölgesinde sahabe ve evliyaların türbelerinden gelen seslere karşı halkın yaklaşımı ve aradan geçen uzun zamana rağmen dönemin toplumları içerisinde sorgulanmayıp normal karşılanması, olağandışı seslere karşı her dönemde ve her olayda benzer tepkilerin verilmediğini göstermektedir. Yeraltından gelen sesler bazen bir merak duygusu bazen rahatsızlık verebildiği gibi bazen de insanların ders çıkarmaları için birer uyarıcı ve hatta müjdeli haberlerin bir nişanesi olarak da görülüyordu. Dolayısıyla çıkan sesin nev'inden ve mekândan bağımsız olarak düşünülemeyen sesin belki de nerede ve ne sıklıkla duyulduğunu da değerlendirerek O'Callaghan'ın iddiasına anti-tez geliştirmek gerekecektir. Zira Ermenilerin olduğu yerde işitilen top sesleri devleti tedbir almaya yönlendirirken benzer top seslerinin bir türbeden çıkıyor olması muştu sembolü olarak görülmekteydi. Mekânın (yeraltı) ve sesin (top) aynı olduğu durumlarda sesleri kimin duyduğu ve sesin sıklığı, mevcut muhayyel seslere karşı yaklaşımı da etkilemiş gözükmektedir.

Muhayyel seslere karşı insanların gösterdiği bir başka ve belki de en genel refleks korkudur. Kemahlı Ali'nin mezarından çıkan seslerin, onun mezarının açılmasına kadar ilerleyecek süreci başlatması da bunun bir kanıtı niteliğindedir. Kemahlı Ali olayının kayıtlara geçmesi "bende Süleyman" adlı bir şahsın İhtiyat Mirlivası Ali Paşa'ya yazdığı 9 Ağustos 1862 (12 Safer 1279) tarihli bir yazı ile gerçekleşmiştir. Bu yazıda Süleyman Paşa; hamal esnafından olan ve cumartesi günü vefat eden Kemahlı Ali'nin mezarından bazı seslerin geldiğini ve bu sesi Beyoğlu Kışla-yı Hümâyun'unda bulunan meçhul iki askerin duyduğunu bildiriyordu. Bu durum üzerine olayın Bâb-ı Zabtiye'ye intikal ettiği ve sesin duyulması üzerine mezarın açılıp açılmaması konusunda ciddi tartışmaların yaşandığını söyleyen Süleyman Paşa, bu sesi kimlerin işittiğini ve mezarın açılıp açılmaması konusunda kimlerin tartıştığını öğrenmek istiyordu.[18]

İki gün sonra olayla ilgili görevlendirilen ve "bende Osman" imzasıyla gönderilen cevabi yazıda yaşanan kargaşanın detaylarına vâkıf olabiliyoruz. Buna göre; 4 Ağustos 1862 Pazartesi günü saat dört buçuk sularında Beyoğlu Kışla-yı Hümâyunu Tahtkapısı'nda görev yapmakta iken nöbetçilerden bazılarının İslam mezarlığında daha yeni medfun bir mezardan sesler çıktığını söylemesi üzerine mahalleli, kışlanın bitişiğindeki sesler duyulan mezarlığın önünde toplanmıştı. Bunun üzerine Osman Paşa, nöbetçi bölükbaşı ile birkaç kişiyi de yanına alarak bölgeye gitmiş, buradaki askerlere sesi kimin duyduğunu sormuşsa da hiç kim-

[17] BOA, Hatt-ı Hümâyun, 1018/42585.
[18] BOA, Meclis-i Vâlâ, 850/2, lef 1.

seden cevap alamamıştı. Mezarın dinlenmesi üzerine de böyle bir sesin çıkmadığı düşünülmüştü.

Fakat yazının devamında olayın kontrolünün bundan sonra kaybedildiği anlaşılmaktadır zira olayı kapatmak için halkın dağılması istenince birçok kişi ikna olmayarak mezarın açılmasını talep edecekti. George Berkeley'e göre, görme duyusu diğer duyulardan farklı olarak, bizi her zaman gerçek maddi şeylerin dünyasına yönlendirme vaadini yerine getirir.[19] Bu nedenle orada bulunan insanların bir kısmı her ne kadar herhangi bir sesin duyulmadığını bilseler de yine de cesedi görerek mevcut durumdan emin olmak istiyorlardı. Yani burada olayları netleştirmede sesin gücünün, görüntü ve imgenin gerisinde kaldığını söyleyebiliriz. Bunun yanında kişilerin birbirlerini etkileyerek bir tür sosyal etki ve uyma davranışı geliştirdikleri de açıktır. Zira Muzaffer Sherif'in sosyal etki üzerine yaptığı deneylerden de anlaşılacağı üzere fiziksel gerçekliğin belli olmadığı durumlarda kişi durumu belirlemek ve bir yere tutunmak ister. Bu amaçla kişi yalnızsa oluşturacağı gerçek kendisi tarafından, Kemahlı Ali olayında görüldüğü gibi bir grupsa etkileşim sonucu varsayımsal olarak bir gerçek kabul görür ve grup tarafından beraberce bu oluşturulan gerçeğe uyulur. [20]

Neticede halkın bu baskısı sonuç verdi ve Tophâne-i Amire'nin bitişiğindeki mezar sırf halkı ikna etmek adına açılarak mezarın baş kısmından toprak kazılıp kabre yerleştirilen tahtalara ulaşıldı. Tam bu esnada işin başında bulunan Osman Paşa, vefat etmiş olan Kemahlı Ali'nin hemşehri ve yakınlarına şayet Kemahlı Ali yaşıyorsa tahtaların kaldırılarak mezardan çıkarılacağını söylemiş[21] ancak cesede ulaşıldığında herhangi bir hayat belirtisi görülemediği için mezar tekrar kapatılmıştı.[22]

Kemahlı Ali vakasının üzerinden iki gün geçtikten sonra 14 Ağustos 1862 (17 Safer 1279) tarihinde olayla ilgili görevlendirilen zabtiye muavinin anlattıkları yaşananların detaylarını daha da net bir şekilde yansıtmaktaydı: Hemşehrisi Eğenli Mahmud ile amcazadesi Abdullah adlı kişilerin yanında bulunan Kemahlı Ali, hummaya yakalandıktan birkaç gün sonra vefat etmiş ve durum karantina merkezine haber verilerek resmi ruhsat ile gasli gerçekleşip imam, müezzin ve mahalle bekçisi huzurunda defnedilmişti. Defin işleminden birkaç gün sonra Asâkir-i Şâhâne'den birkaç neferin mezardan duydukları ses üzerine bölgede toplanan halk, mezarın açılıp açılmaması gerektiğini tartışmaya başlamıştı. Neticede bölgeye giden Osman ve Ali paşaların nezaretinde halkı teskin etmek için mezarın açılmasına karar verilmişti. İlk etapta mezarcı merkezden bir ruhsat almadan böyle bir işe girişmeyeceğini ifade etse de daha sonra halkı seslerin gaipliği konusunda ikna etmek ve ölen kişiyi göstererek mütmain etmek adına

---

[19] Jonathan Rée, *I See a Voice: Deafness, Language and the Senses*,s. 41; Önay Sezer, "Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu", *Felsefe Arkivi*, 17 (1970), s. 64-69.

[20] Sherif'in deneyi ve sosyal etki ve uyma kuramı hakkında detaylı bilgi için bkz. Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, (İstanbul: Evrim Yayınları, 2014), s. 67-85.

[21] "… eğer ki ber-hayat ise anlaşılır ba'de mahaline haber verüb tahtaları kaldırarak merkumu ihrac ederiz".

[22] BOA, Meclis-i Vâlâ, 850/2, lef 1.

mezarın baş kısmı Bâb-ı Zabtiye'den gelen memurlar marifetiyle açılmış ve "iki günlük meyyit her ne heyette[dış görünüşte] bulunur ise anı dahi öylece buldukları" ifade edilerek halk dağıtılmış ve olay kapanmıştı.[23]

IV. Sonuç

Metafizik olaylar yapısı itibariyle anlamın sınırlarına ulaşıldığında, zihin tarafından gerçekte var olmamış bir anlamı varsayar.[24] Kemahlı Ali'nin mezarından gelen seslerin muhayyel bir ses veya algılayış olduğu kesindi fakat bu ses tam olarak neydi sorusunun cevabı asla bilinemeyecektir. Çünkü onu duyan ya da en azından duyduğunu iddia eden bazı kişiler bunu doğrudan ifade edememektedir. Heidegger'e göre bizler duymak istediğimiz şeye "kulak kabartırız".[25] Belki de Kemahlı Ali'nin mezarından sesler duyan askerler nöbet esnasında bir sebepten ötürü bu sesi "duymak istiyorlardı". Ya da belki de olay hiç bu kadar girift değildi ve aslında bu bir doğa sesi veya bir yanlış algılamaydı.

Olayın daha ilginç yanı; sıradan bir insanın mezarından çıktığı iddia edilen bir sese karşı halkın anında reaksiyon göstermesi ancak mesela önemli bir zâtın türbesinden çıktığı düşünülen sese karşı benzer tepkinin oluşmaması, aynı ses olgusuna karşı farklı tepkilerin ortaya çıkmasıydı. Bu durum, sesin tarihsel sürecini yazarken ses fenomenolojisinin belirsizliğinin ve algısal farklılığının göz ardı edilmemesi zaruretini ortaya çıkarmaktadır. Neticede toplumsal yapı ve kültürel dinamikler değiştikçe sesin toplumdaki karşılığı da değişmektedir.

Her şeyden öte sesin de bir tarihi olabileceği ancak bunun, sesin gerek yazılı gerek sözlü olarak aktarılması ile kaydının tutulması sayesinde gerçekleşebileceğini anlıyoruz. Öldükten sonraki süreçteki hikâyesine kısaca değindiğimiz Kemahlı Ali'nin mezarından çıkan seslerin muhayyel bir ses mi yoksa doğadan gelen olağan bir ses mi olduğu sorusunun aslında bir cevabı olamaz. Zira onu duyan askerler ve bu askerlere inanıp mezarın açılmasını sağlayan kişilere göre mezar açılana kadar bu ses gerçeğin ta kendisi iken yine aynı kişiler tarafından mezarın açılmasının ardından bu muhayyel ses bir yokluğa dönüşüvermişti. Esasen burada, algılanan bir sesin diğer duyularla değerlendirilerek değişime uğradığını anlayabiliyoruz. Bu nedenle her ne kadar belli şartlar altında sesin tarihinin yazılabileceğini iddia etsek de bu yapılırken farklı duyuların ve yaşanan gelişmelerin, sesin algılanış biçimindeki değişimini de göz önünde bulundurma gerekliliği olacaktır. Haliyle bu tip metinlerin yazımında zemininin kayganlığı ve yanlış sonuçlar doğurabileceği hiçbir zaman gözden ırak tutulmamalıdır.

---

[23] BOA, Meclis-i Vâlâ, 850/2, lef 2.

[24] Don Ihde, *Listening and Voice: Phenomenologies of Sound*, (New York: State University of New York Press, 2007), s. 104.

[25] Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006), s. 172-173.

Kaynaklar

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (BOA)

Dâhiliye Muâmelât

Hatt-ı Hümâyun

Meclis-i Vâlâ

Yıldız HusûsîMârûzat

Yıldız Umûmî

Telif Eserler

Aristoteles. *Ruh Üzerine*, çev.: Zeki Özcan, İstanbul: Sentez Yayınları, 2018.

Canan, İbrahim. *Hadis Ansiklopedisi-Kütüb-i Sitte*, Cilt 15, İstanbul: Akçağ Yayınları, 2021.

Casati, Robert-Jérome Dokic. "Some Varieties of Spatial Hearing", *Sounds and Perception (New Philosophical Essays)*, ed.: Matthew Nudds-Casey O'Callaghan, Oxford: Oxford University Press, 2010, 97-110.

Dolar, Mladen. *A Voice and Nothing More*, Londra: The MIT Press, 2006.

Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi-1 ve 2*, yay. haz.: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Fırat, Begüm Özden vd. "Mesafelerin Ötesinde: Akuzmatik Mekânlardan Sızan Sesler", *Sanat Dünyamız*, (2021): 12-18.

Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*, çev.: Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.

Ihde, Don. *Listening and Voice: Phenomenologies of Sound*, State University of New York Press, New York, 2007.

Kane, Briane. *Sound Unseen: Acousmatic Sound in Theory and Practice*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

O'Callaghan, Casey. *Sound: A Philosophical Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojikleşmesi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1995.

Ree, Jonathan. *I See a Voice: Deafness, Language and the Senses,* New York: Metropolitan Books, 1999.

Sezer, Önay. "Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu", *Felsefe Arkivi*, 17, (1970): 39-81.

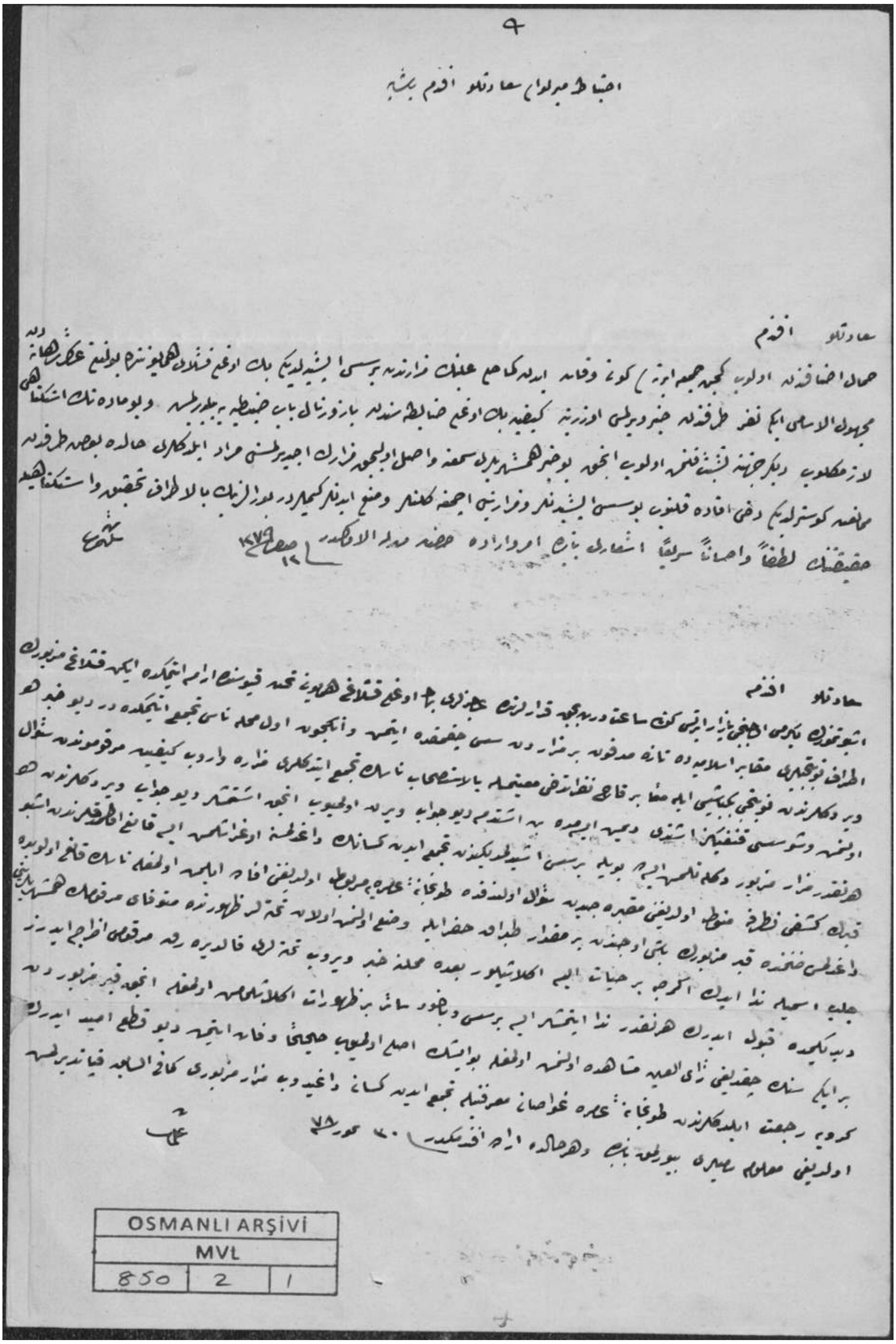
Temple, Davis L. *Moodus Noises*, Arizona: Wheatmark, 2018.

Uludağ, Süleyman. "Hâtif", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: DİA, 1997, 467.

İnternet Kaynakları

https://www.newenglandhistoricalsociety.com/the-mysterious-moodus-noises-of-connecticut/

Ek-1: Kemahlı Ali'nin Mezarından Çıkan Seslere Dair Yazışmalar ve Çeviri Yazısı (Lef1)



İhtiyât Mirlivâsı Saâdetlü Efendim Paşa'ya

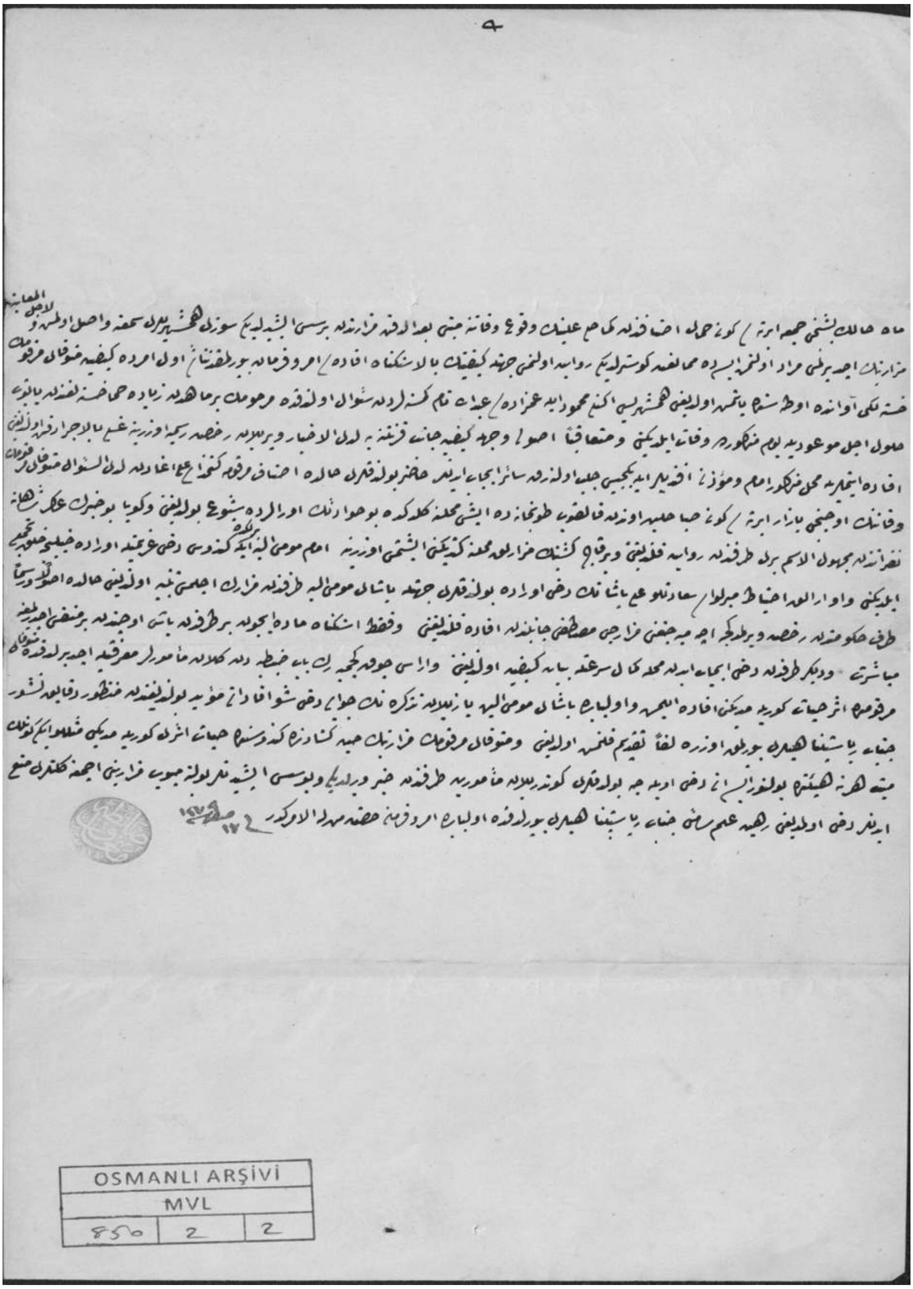
Saâdetlü Efendim

Hamal esnafından olub geçen Cumartesi günü vefat eden Kemahlı Ali'nin mezarından bir ses işitildiği Beyoğlu Kışla-yı Hümâyun'unda bulunan Asâkir-i Şâhâne'den erkum'el-esâmi iki nefer tarafından haber verilmesi üzerine keyfiyet Beyoğlu zabıtasından ba-jurnal Bâb-ı Zabtiye'ye bildirilmiş ve bu maddenin istiknâhı lazım gelüb diğer cihetine teşebbüs kılınmış olub ancak bu haber hemşerileri sem'ine vasıl olacak mezarın açtırılmasını murad eyledikleri halde bazı taraftan mümânaat gösterildiği dahi ifade kılınub bu sesi işitenler ve mezarını açmağa gelenler ve men' edenler kimlerdir? Buralarının bi'l-îtiraf tahkik ve istiknâhıyla hakikatin lütfen ve ihsânen seri'en iş'arı bâbında emr ü ferman hazret-i menlehü'l emrindir. Fi 12 Safer 1279. Bende Süleyman.

Saâdetlü Efendim

İşbu Temmuz'un yirmi üçüncü Pazartesi günü saat dört buçuk kararlarında acizleri Beyoğlu Kışla-yı Hümâyunu Tahtkapısı'nda idâme etmekte iken kışla-yı mezbûrun etraf nöbetçileri mekâbir-i İslamiye'de taze medfun bir mezardan ses çıkmakta imiş ve iki gün evvel mahalle nâs tecemmu' etmektedir deyu haber verdiklerinden nöbetçi binbaşı ile maan birkaç neferât dahi maiyetimle bi'l-istishâb nâsın tecemmu' ettikleri mezara varub keyfiyet merkumundan suâl olunmuş ve şu sesi hanginiz işitti demiş isem de ben işittim deyu cevap veren olmayub ancak "işitmişler" deyu cevap verdiklerinden her ne kadar mezar-ı mezbûr dinlenilmiş ise de böyle bir ses işitilmediğinden tecemmu' eden kesânın dağıtılmasına uğraşılmış ise kâni olmadıklarından işbu kabrin keşfi ne tarafa men'ut olduğunu makberacıdan suâl olunduktaTophâne-i Âmire'ye merbut olduğunu ifade eylemiş olmağla nâsın kâni olub da dağıtılması zımnında kabr-i mezbûrun baş ucundan bir miktar toprak hafr ile vaz' olunmuş olan tahtalar zuhurunda müteveffâ-yı erkumun hemşerilerini celb ismiyle nidâ ederek eğerçi ber-hayat ise anlaşılır ba'de mahaline haber virüb tahtaları kaldırarak erkumu ihraç ederiz dediğimde kabul ederek her nefer nidâ etmişler ise [de] bir ses veyahut sâir bir zuhurât anlaşılmamış olmağla ancak kabir-i mezbûrdan bir iki seng çıktığı re'ye'l-ayn müşâhede olunmuş olmağla bu işin aslı olmayub hulûlen vefat etmiş deyu kat'i ümid ederek geriye ric'at eylediklerinden Tophâne-i Âmire gavasanı erkumun le tecemmu' eden kesân dağıtıp mezar-ı mezbûru kemâfissabık kapattırılmış olduğu mâlum-u sâmileri buyurulmak bâbında ve her halde irade efendimizindir. Fi 30 Temmuz [12]78. Bende Osman.

Ek-2: Kemahlı Ali'nin Mezarından Çıkan Seslere Dair Yazışmalar ve Çeviri Yazısı (Lef2)


OSMANLI ARŞİVİ
MVL
850 | 2 | 2

Mah-ı hâlin beşinci Cumartesi günü hamal esnafından Kemahlı Ali'nin vuk'u-u vefatına mebni bade'l-defn mezarından bir ses işitildiği sözü hemşerileri sem'ine vasıl olmuş lace'l-muayene mezarının açtırılması murad olunmuş ise de mümânaat gösterildiği rivayet olunması cihetle keyfiyetin bi'l-istiknâh ifadesi emr ü ferman buyurulmaktan nâşî evvel emirde keyfiyet müteveffâ-yı erkumun hastalığı evinde odasında yatmış olduğu hemşerisi Eğenli Mahmud ile ammizadesi Abdullah nam kimesnelerden suâl olundukta merhumun bir mahdan ziyade humma hastalığından yatub hulûl-i ecel mev'ud-u yevm-i mezkûrda vefat eylediğini ve müteakiben usulü vechle keyfiyet cânib-i karanti-naya lede'l-ihbar verilen ruhsat-ı resmiye üzerine gasli bi'l-icra defn olunduğu ifade etmeleriyle mahall-i mezkûr imam ve müezzin efendiler ile bekçi celb olu-narak sâ'ir îcâb edenler hazır bulundukları halde esnaf-ı merkûme kethüdası Ali Ağa'dan lede'l-suâl müteveffâ-yı erkumun vefatının üçüncü Pazartesi günü sabahleyin önünden kalkıp Tophane'de iş mahaline geldikte bu havâdisin ora-larda şüyû' bulduğunu ve güya bu haberin Asakir-i Şahane neferâtından erkumu'l-isim biri tarafından rivayet kılındığı ve birkaç kişinin mezarlık maha-line gittiğini işitmesi üzerine imam-ı mûmâileyh ile birlikte kendisi dahi erkumun orada haylice halk tecemmu' eylediğini ve o aralık ihtiyât mirlivâsı saâdetlü Ali Paşa'nın dahi orada bulundukları cihetle paşa-yı mûmâileyh tarafın-dan mezarın açılması tenbih olunduğu halde erkum ve resmen taraf-ı hükü-metten ruhsat verilmedikçe açamayacağını mezarcı Mustafa cânibinden ifâde kılındığı ve fakat istiknâh-ı madde içün bir taraftan baş ucundan bir menfes açtırılmağa mübâşeret ve diğer taraftan dahi îcâb eden mahale kemâl-i sür'atle beyân-ı keyfiyet olunduğu ve arası çok geçmeyerek Bab-ı Zabtiye'den gelen me'murlar marifetiyle açtırıldıkda müteveffâ-yı erkumun eser-i hayat görüle-mediğini ifade eylemiş ve ol babda paşa-yı mûmâileyh yazılan tezkirenin cevabı dahi şu ifadât-ı müeyyed bulunduğundan manzûr-ı dekâyikneşûr cenâb-ı riyâsetpenâhileri buyurulmak üzere leffen takdim kılınmış olduğu ve müteveffâ-yı erkumun mezarının hin-i küşâdında kendisinde hayat eseri görülemediği misillü iki günlük meyyit her ne heyette bulunur ise anı dahi öylece buldukları götürülen me'mureyn tarafından haber verildiği ve bu ses işitenler bulunamayub mezarını açmağa gelenleri men' edenler dahi olmadığı rehîn-i âlem-i sâmi-i cenâb-ı riyâsetpenâhileri buyuruldukda ol babda emr ü ferman hazret-i menle-hü'l emrindir. Fi 17 Safer 1279. Zabtiye Muavini [Mühür].

Öz: Tarihsel süreç içerisinde insanoğlu yaşadıklarını kayıt altına almaya ve gelecek kuşaklara iz bırakmaya gayret göstermiştir. Bu noktada kaydedilen tarihsel olaylar genellikle, toplumlar ve devletler için önemli olaylar olmuştur. Ancak ses gibi soyut bir kavramın tarihsel kayıtlarda bulunması çok nadirdir. Zira hayatımızın her anında olan ses olgusu o denli sıradanlaşmıştır ki, geçmişte yaşayan insanlar bunun "kayda değer" olabileceğini dahası "kayda alınabilir" olduğunu çoğu kez fark edememişlerdir. Bu çalışmada uzun bir periyot içerisinde insanların muhayyel seslere karşı olan algılarını, genellikle Osmanlı Devleti'nin kayıt mekanizması ve seyyahların abartılı söylemlerinde arayacağız. Bunun yanında muhayyel ses olgusunun aslında tarihsel anlatıda bir kaynak olacağını, bilhassa 19. yüzyıl Osmanlı halkının ses algısı bağlamında irdeleyeceğiz. Bunu yaparken muhayyel seslerin, dönemin insanları için neleri ima ettiğini çeşitli belgeleri merkeze koyarak örnek olay yöntemiyle ele alacağız. Böylece "muhayyel ses" gibi müphem bir kavramdan, insanların sese karşı yaklaşımlarını çözümlemeye çalışacağımız tarihsel bir kurgu oluşturacağız.

Anahtar sözcükler: Ses, Muhayyel, Mezar, Akuzmatik

Acousmatic Sound Perception in 19th Century Ottoman Society

Abstract: In the historical process, human beings have endeavoured to record their experiences and leave their mark on future generations. Historical events recorded at this point have generally been important events for societies and states. However, it is very rare for an abstract concept such as sound to be found in historical records. Because the phenomenon of sound in every moment of our lives has become so ordinary that people living in the past often did not realize that it could be "remarkable", moreover, "recordable". In this study, we will look for people's perceptions of acousmatic sounds over a long period, generally in the recording mechanism of the Ottoman Empire and the exaggerated discourses of travellers. In addition, we will examine that the acousmatic sound phenomenon will actually be a source in the historical narrative, especially in the context of the 19th century Ottoman people's perception of sound. While doing this, we will discuss what acousmatic sounds imply for the people of the period, by putting various documents in the centre, with the case study method. Thus, we will create a historical fiction that we will try to analyse people's approaches to sound from an ambiguous concept such as "acousmatic voice".

Keywords: Sound, Imaginary, Grave, Acousmatic

II. Meşrutiyet, Ortodoks Rumlar ve Babil Kulesi

Mehmet Taylan ESİN*

I. Mesele

Savaş ve Mütareke dönemlerinde Anadolu Hıristiyanlarının yaşadığı felaket, tarihyazımında farklı nedenlere dayandırılır: Bazı kaynaklar Yunan Krallığı'nın yayılmacılığına dikkat çeker. Akçam ve Kurt, Osmanlı ve Cumhuriyet hükümetlerinin, "Hıristiyan varlığını kendi geleceği için bir tehdit olarak" gördüğünü iddia eder.[1] Bazıları, Yunan ve Anadolu halkını kurban, Batılı güçleri ise perde arkasındaki gerçek failler olarak görür.[2] Dündar, son dönem Rum politikasını Balkan Savaşı'nın rövanşı, Yunan Krallığı'nın tehditkar varlığı, Rum mallarının ekonomik değeri, diplomasi, demografik dağılım gibi etkenlerle açıklar.[3] Akçam da Ermeni Tehciri'ne tek bir neden göstermez, kararın alınmasını kolaylaştıran etkenleri sıralar.[4]

Konuya milliyetçilik açısından bakanlardan bir kısmı, savaş ve yıkımı, kendi içinde masum görünen, okul/kilise kurma, eğitim ve Aydınlanma fikirlerinin mantıksal sonucu olarak ele alır. Bu fikri eleştiren bir görüş ise, örneğin Yunanistan'ın genişleme siyaseti olan "Megali İdea" ile kültürel yayılmacılığın, tarihsel tesadüfler sonucu buluştuğunu ve birbirini güçlendirdiğini iddia eder.[5] Başka bir

* ORCID: 0000-0003-0448-7955 /mehmettaylanesin@yahoo.com.
Anonim hakemlere kaynak önerileri, Bengü Hoca'ya titiz tashihi için teşekkür ederim.
Araştırma makalesi. Geliş tarihi: 15 Temmuz 2022/ Kabul tarihi: 4 Ağustos 2023.

[1] Taner Akçam, Ümit Kurt, *Kanunların Ruhu* (İstanbul: İletişim, 2012), 255.
[2] Dimitri Kitsikis, *Türk-Yunan İmparatorluğu* (İstanbul: İletişim, 1996).
[3] Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi* (İstanbul: İletişim, 2008), 246.
[4] Taner Akçam, *Ermeni Meselesi ve İnsan Hakları Sorunu* (Ankara, İmge: 2002), 216-27.
[5] Nicholas Doumanis, *Before The Nation* (Oxford: Oxford Uni. Press, 2013), 9-10.

grup araştırma, imparatorlukların dağılmasıyla ortaya çıkan ulus devletlerin, kurulma aşamasında nüfuslarını tekdüzeleştirme isteğine vurgu yapar: Milletin, siyasî modernleşme sürecinde, yönetilenlerle yönetenler arasında yapılan bir sözleşme sonucu ortaya çıktığı iddia edilir. Bunun ön koşulu ise, yönetenlerle yönetilenlerin aynı etnik kökten geldiklerine dair inancı paylaşmasıdır.[6]

Bu yazıda Anadolu Hıristiyanlarının yaşadığı felaketin gelişimini, aşağıda söz edeceğim dolaylı yönetimden doğrudan yönetime geçişte yönetim pratiklerinin geçirdiği evrim ve merkezileşen yönetimin, kendi dışındaki yönetim birimlerine, yerel güçlere, aşiretlere, Hıristiyanlara ve özellikle Rum cemaatine bakışındaki dönüşüm üzerinden ele almaya çalışacağım.

II. Tanzimat ve Cemaatler

Braudel, Kuzey Akdeniz'in 16. yüzyılını anlattığı çalışmasında, dönemin idarî yapılarının modern bürokrasilerle kıyaslanamayacak kadar çelimsiz olduğunu yazar. Kadro yetersizliği sonucu "mutlak iktidar"a sahip güçlü devletler bile topyekun denetim sağlayamaz; otoriteleri gündelik hayatın düzenlenmesinde "yetersiz ve etkisiz" kalır; karşısında aciz kaldığı sayısız "yerel özerklik duvarı"yla karşılaşır. Osmanlı İmparatorluğu'nda da, devlet otoritesi ve bürokrasi, özellikle Balkanlar, Eflak ve Boğdan'da asgari düzeydedir: "Eyaletlerdeki tebaanın, beylerbeyi, sancak beyi, subaşı ve en korkunç ve menfuru olan voyvodalarla arasında hiçbir [memur] yoktur".[7]

Braudel'in "yetersiz ve etkisiz" olarak tanımladığı bu rejim, özellikle imparatorluklarda rastlanan bir "yönetim ekonomisi" olarak da düşünülebilir. Egemen devlet, denetimindeki toprak veya topluluklara kendi yönetim sistemi ve kadrolarını götürmek yerine onlara özgü yönetim araç ve imkanlarını kullanır, ülkeyi veya topluluğu değil bu araçları yönetir. Braudel'in söz ettiği "özerklik duvarı" aslında zımnî bir sözleşmedir: Belirli şartlar karşılığında, toprak veya toplulukların özerk rejimine sadece kritik anlarda ve asgari ölçüde müdahale edilir. Bürokrasi maliyetini en aza indiren ve "dolaylı yönetim" adı verilebilecek bu sistem, özel statülü ve özerk yönetim biçimlerine imkan verdiği için askerî/siyasî riskler taşır. Bu tür topluluklardan en çok bilineni, kasabada hiçbir Müslümanın barınmayacağına dair 1733'te teminat verilmiş olan Ayvalık Rum cemaatidir.[8]

---

[6] Andreas Wimmer, *Waves of War* (NY: Cambridge Uni. Press, 2013), 1-5.

[7] Ferdinand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, C. 2 (NY: Harper&Row, 1972), 691-3. Çeviri bana ait.

[8] Bunlar çoğunlukla özel üretim merkezleridir: Sakız köyleri, Gümüşhane'deki madenci kolonileri, Teselya'daki dokuma merkezi Ambalekia vs. (N. Pantazapoulos, "Community Laws and Customs of Western Macedonia under Ottoman Rule", *Balkan Studies* 2/1 (Ocak 1961): 8).

Yönetim mekanizmalarının 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda işlemez duruma geldiğinin göstergesi, yenilgiler, idarî ve malî sorunlardır. İşleyişi birbirine bağlı olan eğitim, adliye, maliye ve savunma sistemleri iyileştirilmeye muhtaçtır. Bu ihtiyaç sadece kaynak ve araçların iyileştirilmesini değil hükümet-toplum ilişkilerinin gözden geçirilmesini, topluma yeni bir yönetim anlayışının vaadedilmesini gerektirir. Bu, Osmanlı vatandaşlığını ve eşitlikçiliği vurgulayan, tüm "kamuoyu" yelpazesini[9] dikkate alacağını taahhüt eden, "ikna"ya dayalı bir yaklaşımdır. Bu anlayış ile amaçlanan, dolaylı yönetimden doğrudan yönetime geçmek, her an elden çıkabilecek özel statülü/özerk yönetimleri (Sırbistan, Eflak-Boğdan, Mısır, Lübnan vs.) merkeze bağlamak, böylece toprak kaybetmeden daha çok vergi toplayabilmektir. Bu geçişin ilk ayağı, vatandaş haklarının korunacağına ilişkin taahhüt, ikinci ayağı taşrayı merkeze eklemleyecek altyapı yatırımları (bürokrasi, ulaşım, iletişim vs.), üçüncüsü de merkezî, standart ve meşru bir yönetim sistemidir: "Haraçtan vergiye, dolaylı yönetimden doğrudan yönetime, baş eğdirmeden asimilasyona geçiş sürecinde, devletler genellikle tebaalarını tekbiçimli kılmaya ve ticaret, ulaşım ve iletişimde bağlar kurmaya çalıştıkları gibi, ortak dil, din, para ve hukuk sistemi dayatarak bölünmüşlükleri ortadan kaldırmaya çalışırlar".[10] Tanzimat dönemi (1839-76), dolaylı

Fener Rum Lisesi
[SALT Araştırma Arşivi]

[9] "Efkâr-ı umumi" tabiri bu yıllarda daha sık kullanılır (Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire* (Princeton: Princeton Uni. Press, 1963), 5-9). Bazı kaynaklara göre, Islahat Fermanı "vatandaş" sözcüğünün ilk kullanıldığı resmi metindir.

[10] Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu* (Ankara: İmge, 2001), 176.

yönetimle tebaası tekbiçimli, altyapı iktidarına[11] dayanan ulus-devlet arasındaki geçiş sürecidir.

Tanzimat'ın o zamana kadar özel statülerle yönetilenlerin önüne, esas hedefi merkeziyetçilik olan yepyeni bir "yönetim anlayışı" teklifiyle gelmesinin gerilimlere yol açmaması, düşük bir ihtimaldir. Bu nedenle örneğin yukarıda sözü edilen ikna yaklaşımını benimseyen Abdülhamit yönetiminin en büyük çabası, yönetilenlerce de az çok kabul görmesi beklenen ortak bir dil, meşruiyet sağlayıcı bir semboller sistemi geliştirmektir.[12] Dolayısıyla merkezî bir yönetim için, nüfusun farklı unsurlarının ihtiyaç ve taleplerinin dikkate alınması ve rızalarının sağlanması gerekir.[13] Uçsuz-bucaksız topraklarda, karar mekanizmalarının etkin ve hızlı işleyişi için yerel güçlere yeterli hareket alanının ve otorite devrinin nasıl sağlanacağı dönemin temel meselesidir: Merkezileşme projesinin karşı karşıya geldiği direnç noktaları, geleneksel güç odakları (mütegallibe, vücuh, derebeyi, ayan),[14] aşiret ve cemaatlerdir. Direnç "ikna" ile aşılmalıdır: Ahmet Cevdet, mütegallibeyi ortadan kaldırmaktansa "kanun dairesinde terbiye" etmeyi savunur. [15] Bu görüş, valiler, yerel güçler, vilayet meclisleri ve merkezî hükümet arasında ince dengelerin sağlanması ve gözetilmesini gerektirir.[16]

Merkezî yönetimin denge mantığına göre kurulması amacıyla üç yöntemin izlendiği gözlenir: İçleme (kabul), bağdaştırma (dönüştürerek kabul) ve dışlama (cezalandırma).[17] Bazı mütegallibe ve aşiret liderleri özel statülerle sisteme kabul edilir.[18] 19. yüzyılın sonunda Hamidiye Alayları, sınırları korumak, Padişah'la Kürt aşiretleri arasında özel bir bağ kurarak İslam birliğini sağlamak, Ermeni

---

[11] Altyapı iktidarı, taşrada en az güç kullanımı ile en çok kaynağa el koyma fikrine dayanır (Michael Mann, *İktidarın Tarihi*, C.1 (İstanbul: Phoenix, 2013), Bölüm 5). Altyapı iktidarına geçişin ilk akla gelen örnekleri, Tanzimat'ın kişisel vergi, yaygın eğitim, telgraf ve ulaşım ve yerel yönetim reformlarıdır (1864 ve 1871 Vilayet nizamnameleri). Reinkowski Mann'ın ayrımını Tanzimat için "yüzeysel" bulur (*Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri* (İstanbul: YKY, 2012), 283).

[12] Abdülhamit dönemindeki meşrulaştırma siyasaları için bkz. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji* (İstanbul: Doğan, 2014).

[13] Davison, *Reform,* 136.

[14] Arazi Kanunnamesi, taşradaki büyük toprak sahiplerinin nüfuzunu kırma ve merkezin gücünü artırma çabası olarak değerlendirilir (Davison, *Reform*, 99). 17 ve 18. yüzyıldaki yerel güçler için bkz. Halil İnalcık, "Centralization and Decentralization in Ottoman Administration", Naff, Owen, *Studies in the 18. Century Islamic History*, 27-54.

[15] Christoph K. Neumann, *Araç Tarih, Amaç Tanzimat* (İstanbul: TVYY, 2000), 189.

[16] Amasya Mutasarrıfı ve "mütegallibe" arasındaki 1865'teki bir ihtilafta hükümetin tutumu için bkz. Kenan Akyüz, *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıflığı Sırasındaki Olaylar*, Ankara Üni., 1964. Balkanlardaki merkez-taşra dengesi için bkz. Anna Vakalis, "Tanzimat in the Province (doktora tezi, Basel Üni., 2019), 17-18, 71, 285; Arnavutluk'tan bir örnek için bkz. Reinkowski, *Düzenin*, 54.

[17] Bu yöntemler, öteden beri tehditkar örgütlere (Celali ve eşkıya reisleri) karşı uygulanır. Tanzimat öncesi yöntemler için bkz. Yonca Köksal, "Coercion and Mediation: Centralization and Sedentarization of Tribes in the Ottoman Empire", *Middle Eastern Studies* 42/3 (Mayıs 2006): 474-5.

[18] Davison, *Reform*, 139.

faaliyetlerini baskılamak ve sınır coğrafyasını Osmanlı denetimine sokmak için tasarlanır. Bu amaçla, aşiret reislerine sembolik ve maddi teşvikler sağlanır. Aşiretler, daha önce görece özerk olan bir bölgeyi denetlemek üzere kullanılacak, sadakatları sağlanınca örtük bir denetime tabi tutulacak, mümkünse iskan edilecek, vergilendirilecek, askere alınacak ve böylece öngörülebilir ve yönetilebilir olacaktır.[19] Tanzimat Bağdatı'nda Osmanlı yönetiminin aşiretleri yönetmek için uyguladığı yöntemler, aşiret reislerini maaş, nişan ve hediyelerle hoşnut etmek ("istimalet"), vilayet meclislerinde görevlendirmek veya hakimiyet bölgelerinin resmî yöneticisi yapmaktır.[20] Benzer biçimde Tanzimat Suriyesi'nde hükümetlerin, güç kullanımı ve askeri müdahaleler hariç, göçebelere karşı kullandığı yöntemlerden biri, güçlü Bedevî aşiretleri maaş ve nişanlarla taltif etmek ve diğerlerine karşı kullanmaktır.[21] Hükümetler, bu aşiretlerin iç işlerine müdahale etmez, mevcut işleyişleriyle kendine bağlamaya çalışır.[22] Bu, dolaylı yönetimin devamıdır.

"Bağdaştırma" siyasetine verilebilecek örnek, Hamidiye Alayları'ndan hemen sonra kurulan Aşiret Mekteb-i Humayunu'dur. Kürt, Arnavut ve daha çok Arap aşiret reislerinin çocuklarının kabul edildiği okulun kurulmasından amaç, medeniyet ve disiplinden uzak olduğu düşünülen aşiretlerin en azından müstakbel reislerini eğitmek, onlara disiplin, sadakat ve Osmanlılık aşılamaktır.[23] Tanzimat Bağdatı ve Suriyesi'ndeki paralel uygulama, aşiretleri iktisadî teşvikle iskan etmek, dönüştürerek boyun eğdirmektir.[24] Abdülhamit döneminde Müslüman aşiretlerin itaatsizliğine karşı, askerî harekattan önce nasihat ve eğitim gibi "ılımlı" çareler düşünülür.[25] Tanzimat dönemi belgelerinde "terbiye" ve "tedib" tabirleri, hem eğitimle dönüştürmeyi hem de şiddet kullanarak cezalandırmayı anlatır.[26]

Bu anlayışın ülke coğrafyasına yayılmış gayrimüslim cemaatlerdeki karşılığı ise bu örgütleri yönetim kademelerine eklemlemek, rıza ve sadakatlarını sağlamak ve yönetilebilir kılmaktır. Bu, öteden beri devlet için vergi toplamakla yükümlü Ortodoks Kilisesi'nin geleneksel işlevinin uzantısı olacaktır.[27] 1856 Islahat Fermanı'nda Osmanlı Devleti'nin "medenileşmiş milletler" mevkisinin en üst noktasına çıkması için, gayrimüslim cemaatlere önceki dönemlerde verilmiş bütün imtiyaz ve muafiyetlerin korunacağı ve sürekli kılınacağı sözü verilir. Bu teminat ve metnin kalanı, önceki dönemlere ait uygulamaların Ferman ile değiştirilmediği, sadece yazılı kurallara bağlandığı izlenimini verir.

---

[19] Janet Klein, *Margins of the Empire* (Stanford: Stanford Uni. Press, 2011), 17, 30, 40.
[20] Ebubekir Ceylan, "Ottoman Centralization and Modernization in the Province of Baghdad, 1831-1872" (doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2006), 220-34.
[21] Moshe Ma'oz*, Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861* (Oxford: Oxford Uni. Press, 1968), 136-44.
[22] Reinkowski, *Düzenin*, 106-7.
[23] Klein, *Margins*, 46-7.
[24] Ceylan, "Ottoman", 235-39; Ma'oz, *Ottoman*, 141-3.
[25] Deringil, *İktidarın*, 114-8.
[26] Reinkowski, *Düzenin*, 241, 283.
[27] Karen Barkey, *Empire of Difference* (Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2008), 135-7.

Rum Patrikhanesi'nde Ayin
[SALT Araştırma Arşivi]

Öte yandan bu teminatın, Ferman'ın sonuçları açısından ne denli geçerli olduğu tartışmalıdır; çünkü Ferman ile oluşturulması öngörülen cemaat nizamname ve meclisleri, millet hiyerarşisini dönüştürür:[28] Bu yazının odağındaki Rum Ortodoks Milleti açısından bakılırsa, 1862 Nizamnamesi'ne göre Patrik, üyeleri İstanbul Rumları içinden seçilen cismanî (din adamı olmayan) üyeler[29] ve ruhbandan oluşan Karma Meclis ile metropolitlerden oluşan Ruhanî Meclis'in danışmanlığında Rum milletini yönetecektir. Karma Meclis, cemaat ödenek ve varlıklarını yönetmekle görevlidir.[30] Nizamname ayrıca Patrik, Ruhanî Meclis, Karma Meclis, Millî Meclis ve piskopos seçiminin koşul ve mekanizmalarını, Patrik ve piskoposların maaş ve gelirlerini (patrik ve piskoposların malî gücü böylece denetlenebilir duruma gelir), manastırların işleyişini ve bu kadronun yerel yönetim ile bağlantısını tanımlar: Örneğin piskoposlar görev yerlerindeki vilayet meclisine devam etmekle görevlidir.[31]

Koşut olarak cemaat temsilcileri yerel hükümetlerin de organı olur. II. Mahmut'un saltanatında muhtarın temel işlevi güvenliği sağlamak ve vergi top-

[28] Karma Meclis, 1859'da metropolitlerin mali kaynaklarını cemaatler lehine sınırlamak ve kilise giderlerinin zorla tahsilini önlemek yönünde kararlar alır (Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumları* (Ankara: Ayraç, 1997), 219, 232).

[29] Örneğin 1918'de sekiz metropolit ve 27 cemaat vekilinden oluşan bir heyet tarafından seçilen üyelerin çoğu tüccar, serbest meslek sahibi ve bürokrattır ("Rum Patrikhanesi'nde Meclis-i Cismanî İntihabı", *Sabah*, 21.11.1918).

[30] Clogg, Richard. "The Greek Millet in the Ottoman Empire", Braude, Lewis (ed.), Christian & Jews içinde 194-5.

[31] Cenk Reyhan, "Osmanlı'da Millet Nizamnameleri", *TTBD* 31 (2006): 34-90.

lamaktır.[32] Gayrimüslim yerleşimlerinin muhtar (veya "kahya") ya da kocabaşılarca yönetimi 1864 Vilayet Nizamnamesi ile yasallaşır;[33] Ortodoks Patrikhanesi'nin ilgili nizamnamesi ise 1880'de çıkar.[34] İhtiyar heyeti de, muhtar gibi cemaatin içinden gelen, cemaati yöneten bir organ, aynı zamanda cemaatin hükümet nazarındaki kefilidir.[35] İmam, papaz ve hahamlar, mahalle ve köy ihtiyar heyetlerinin doğal üyesidir.[36] 1870'lerden itibaren düzenlenen gayrimüslim cemaat nizamnameleri, beldelerdeki cemaat yönetiminin işleyişini yazıya döker.[37] Türkiye'deki ihtiyar heyetleri 1864 Vilayet Nizamnamesi'ne göre yasallaşır ve varlıklarını 1922'ye kadar sürdürür. 1923 tarihli bir belgeye göre metropolit, murahhasa ve hahambaşı gibi ruhanî reisler, "devletçe mansub [görevlendirilmiş] ve resmî sıfatlı" hükümet memurları sayılır.[38]

Bu çalışma açısından önemli olan, gayrimüslim cemaatlerin yerel düzeydeki idarî işleyişin parçası haline gelmesi ve sistemle bağdaştırılmasıdır: Patriklerin gelirleri belirlenir; ruhban maaşa bağlanır; ihtiyar heyetleri/cemaat önderleri yerel yönetime katılır; isteyen gayrimüslimlerin belirli konulardaki davaları Patrik ve meclislere havale edilir. İmtiyazlara dair verilen teminat Tanzimat'ın reform politikasıyla çelişkili gözükse de,[39] yönetilebilirlik ve merkezileşmeyi destekler.

Findley'e göre, "özerk dinî cemaatler modelinin, resmî politika olan eşitlikçi Osmanlılıkla bir arada var olduğu bir dönem" olan Tanzimat tarihsel bir eşiktir.[40] İlk olarak bu "bir-aradalık", özgün bir ilişkiyi gösterir. Gayrimüslim bireylerin Osmanlı vatandaşlığına bağını cemaat üzerinden kurar: Anagnostopoulou'nun ifadesiyle, "Rum, Rum olduğu için Osmanlıdır".[41] İkinci olarak, cemaatler yeni yönetim sistemine kendi dinî hiyerarşisi üzerinden bağlanır: Aynı yazarın ifadesiyle, "cemaat bir ulusal-dinî kurum olmaktan çok, öncelikle Osmanlı yerel idaresinin organik bir mekanizması"na dönüşür.[42] Bu, kısmen, cemaatlerin kadim işleyişinin devamı, kısmen de Tanzimat projesinin ürünüdür. Merkeziyetçi-

---

[32] BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivleri) DH.MKT (Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi) 2644/58, Ekim 1908.

[33] Mehmet Güneş, "Osmanlı Devleti'nde Muhtarlık Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişimi (1829–1864)" (yüksek lisans tezi, Marmara Üni., 2009), 29.

[34] Aude Aylin de Tapia, "Orthodox Christians and Muslims of Cappadocia" (doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2016), 193-6.

[35] BOA.DH.EUM. 2.Şb (Dahiliye Nezareti Emniyet Umum Müdürlüğü 2. Şube) 40/4, 29.6.1917.

[36] BOA.DH.HMŞ (Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği) 1/2, 26.9.1916.

[37] Örneğin Vangelis Kechriotis, "20. yüzyılın Başında Antalya'daki Rumlar", *Toplumsal Tarih* 201 (Eylül 2010): 42-50. Ayrıca bkz. Ayşe Özil, *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire* (NY: Routledge, 2013). 44-6.

[38] BCA 30-18-1-1/7-23–14, 1.7.1923.

[39] Reinkowski, *Düzenin*, 233.

[40] Carter V. Findley, *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform* (İstanbul: Alfa, 2018), 61.

[41] Örneğin İzmir'de çıkan Ergatis'in yazarlarının önerdiği eşit vatandaşlığa dayalı merkezi bir devlet değil farklı milletlerden oluşan bir federasyon modelidir (Anastasia Moroni, "O Ergatis, 1908-9" (yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üni., 2004), 65-8).

[42] Athanasia Anagnostopoulou, "Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi", P. Stathis (ed.), *19. Yüzyıl İstanbul'unda Gayrimüslimler* içinde 5-8. İstanbul: TVYY, 1999.

lik çağında yerel yönetimin güçlenmesi gibi yeni ve karmaşık bir deneyimdir. Ancak başka bir açıdan bakılırsa, bu "bir-aradalık", Osmanlı idare sisteminin içinde, kendi kendini kısmen de olsa yönetebilen yapıların tekinsiz varlığıdır.

III. Cemaatler ve II. Meşrutiyet

Ziya Gökalp, bazı kısımlarında imzası bulunan 1916 tarihli bir yazı dizisinde, Tanzimat aydınlarının Osmanlı Devleti'ni hem "İslam devleti" hem de "asrî devlet" olmaktan uzaklaştırdığını iddia eder. Modern devletin özelliği, yargılama ("hakk-ı kazâ") tekelini elinde tutmasıdır. Oysa Türkiye'de sefarethane ve cemaatlerin de yargı organları vardır.[43] Yargılama hakkının tek elde toplanması, kamu otoritesinin ("velâyet-i amme") göstergesidir. Tanzimat ıslahatçıları, Osmanlı devletini bireylerden değil, "bir tür muhtariyet"e sahip cemaatlerden oluşan bir birlik, bir "cemaatler konfederasyonu" olarak tasavvur etmiştir.[44] Cemaat, "siyasî bir mahiyet"e sahip bir tür "natamam" devlettir. Bu nedenle örneğin federatif yapılar, noksansız siyasî otoriteler sayılamaz. Bu tartışma birkaç açıdan önemlidir:

1. Cemaatlerin "bir tür muhtariyet"e sahip, "na-tamam" devletler olduğu iddiası, çokbaşlı yönetimi, hatta kargaşa ve parçalanmayı çağrıştıran, irkiltici fikirlerdir. Gökalp, anlaşılan, kurguladığı bu özdeşliğin duygusal etkisini hem cemaatlere hem de Tanzimat aydınlarına karşı kullanmak ister, zira Tanzimat'ın amaçlarından birinin muhtariyet ve konfederasyonu engellemek olduğunun muhtemelen farkındadır.

"Muhtariyet", "âdem-i merkeziyet", vs. terimlerini hasımlarının siyasî programına atfederek siyaset yapmak, 1908'den beri özellikle İttihat ve Terakki üyelerinin başvurduğu bir zayıflatma ve dışlama yöntemidir. 1876 Anayasası'nın 108. maddesi vilayet yönetiminde yetki genişliği ("tevsi-i mezuniyet") ve işbölümü ("tefrik-i vezaif") ilkelerini kabul eder. Metnin resmî Fransızca tercümesinde bu iki terim, "âdem-i merkeziyet" ("decentralisation") sözcüğü ile karşılanır. Prens Sabahattin'in partisi Ahrar, Mutedil Hürriyetperveran, hatta bazı şartlarla İttihat ve Terakki[45] gibi cemiyet ve partilerle gayrimüslim örgütlerinin neredeyse hepsi, siyasî açıdan merkezî, ancak idarî açıdan yetki genişliğine dayanan bir rejimi savunur. Buna karşın 1908'de örneğin Hüseyin Cahit, "âdem-i merkeziyet" teriminin muğlaklığını kullanarak İmparatorluk'taki Türk olmayan unsurların bu terimi Osmanlı'nın bütünlüğüne kasteden emeller çerçevesinde yorum-

---

[43] Ferman ve nizamnamelerin cemaatlere tanıdığı adlî yetkiler için bkz. Macit Kenanoğlu, "19. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Sisteminde Gayrimüslim Cemaatlere Tanınan Adlî Yetkiler ve Bakmaya Yetkili Oldukları Davalar", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 5 (Bahar 2008): 7-44.

[44] Ziya Gökalp, "İttihat ve Terakki Kongresi Münasebetiyle", *İslam Mecmuası* 49 (Kasım 1916). Çevrimyazısı için bkz. *İslam Mecmuası* C. 3 (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2019), 934-9. Yazının Gökalp'e ait olduğu kesin değildir (Niyazi Berkes (ed.), *Selected Essays of Ziya Gökalp* (NY: Columbia Uni. Press, 1959), 202-14).

[45] 1908 tarihli Cemiyet programında, merkeziyetçiliğin sakıncaları anlatılır ve vilayetlerin merkezle bağlarına zarar vermemesi ("rabıta-ı mevcudenin âdem-i fek ve ihlakı") kaydıyla, Kanun-ı Esasi'nin 108. maddesinde geçen tevsi-i mezuniyet ilkesinin benimseneceği yazılır (*İttihad ve Terakki*, 25, 1.10.1908, 1).

ladığını savunur. Aralık 1908'den itibaren İttihat yanlısı basın, Rum basınının Sabahattin Bey'i desteklemesini öne çıkararak, İstanbul Patrikhanesi, Rum basını ve siyasetçilerini, aynı zamanda Ahrar Fıkrası'nı merkeziyetçilik düşmanı ve ayrılıkçı olmakla suçlar.[46] Ülkenin toprak kaybı endişesine hitap eden bu hıyanet suçlaması, etkin bir muhalefet taktiğine dönüşür.

İttihat ve Terakki yanlısı basının iddialarına rağmen, siyasî âdem-i merkeziyeti savunan hiçbir muhalefet grubu yoktur. Ermeni ve Araplar gibi, Rum siyasetçilerin de en önemli siyasî gündemi muhtariyet değil, mebus kotaları ve aşağıda görüleceği üzere "dinî imtiyazlar" meselesidir. Balkan kiliselerinin ayrılmasıyla güç kaybettiği kabul edilirse, Ortodoks Patrikhanesi'nin, Rum cemaatini hem tartışma sürecinde ayrıştıracak hem de sonuçları itibariyle bölecek ve zayıflatacak muhtariyet türünden iddiaları savunması kuvvetli bir olasılık değildir. II. Meşrutiyet siyasetinde, vilayetlere farklı birer siyasî statü vermek, İmparatorluğu böleceği için ne İttihat ve Terakki ne de muhalifleri tarafından makbul görülmez.[47] Haklarındaki iddialara karşın, Prens Sabahattin ve Ali Kemal Bey, ihtiyaç duyulanın siyasî merkeziyetçilik ve idarî âdem-i merkeziyetçilik olduğunu açıkça yazar.[48]

İttihat ve Terakki'ye yakın duran *Tanin*'de çıkan imzasız bir başyazı, Cemiyet'in gayrimüslim cemaatler ve merkeziyetçilik meselelerini birbirine nasıl bağladığına dair bir ipucudur: Merkeziyetçilik aslında tarihsel gelişmenin toplumları taşıdığı en mükemmel noktadır. Selçuklu Devleti'nin çökmesinden sonra, Anadolu "âdem-i merkeziyet usulü"nün bir uygulama alanı olmuş; nahiyeler, kazalar, sancaklar "aşiret suretinde" hem idarî hem de siyasî muhtariyet kazanmıştır. Ancak Osmanlı Devleti'nin kurulması ve genişlemesiyle merkezileşme yolunda önemli adımlar atılır. Yine de, bu çağda bile, siyasî merkeziyetçilik ve birlik-beraberlik amacına ulaşılmasını engelleyen fosilleşmiş iki toplumsal biçim ("mustahase-i içtimaiye") bulunur:[49] Aşiret ve cemaat. Bu iki biçim, "ibtidaî âdem-i merkeziyet"in canlılığını hâlâ sürdüren "enkazı"dır. Aşiret siyasî bir örgüt ("heyet-i siyasiye"), cemaat dünyevî bir hükümet ("hükümet-i cismaniye")

---

[46] Nobuyoshi Fujinami, "Decentralizing Centralists", *Middle Eastern Studies* 49/6 (2013): 8845.

[47] İttihat ve Terakki'nin Yemen ve Arnavutluk'daki başarısızlığı, bazı siyasiler tarafından yerele yetki devretmemesine ve bürokrasiyi artırmasına, bazısı tarafından ise bu topraklarda "muhtariyet"e izin vermesine bağlanır (*a.g.e.*). Eylül 1908'de Hüseyin Cahit, siyaseten "gelişmemiş" uzak vilayetler âdem-i merkeziyetle yönetilirse, ortaya özerk yönetimlerin ve kanunsuzluğun çıkacağını yazar (Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks* (Berkeley: Uni. California Press, 2000), 61-2).

[48] Ali Kemal Bey, 1908'deki bir yazısında "âdem-i merkeziyet"in "muhtariyet" ile karıştırılmaması gerektiğini, tek bir Anayasa'ya tabi olan, tek bir meclisi olan ülkelerde "muhtariyet"in söz konusu olamayacağını savunur (Murat Burgaç, "Osmanlı Devleti'nde Âdem-i Merkeziyetçilik Tartışması (1876-1913)", *AİD*, 51/2 (Haziran 2018): 145-76). Prens Sabahattin'in aynı doğrultudaki uyarıları için bkz. Fujinama, "Decentralizing".

[49] 19. yüzyıl liberalizminin ölçütleriyle (tarih bağı, dil birliği ve fetih kabiliyeti), Habsburg ve Osmanlı imparatorlukları birer "fosil" sayılıyordu (Eric Hobsbawn, *Nations and Nationalities since 1789* (Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2012), 38).

şeklini korudukça Osmanlı birliği "halel"den (=eksiklik), siyasî merkeziyet noksanından kurtulamaz. Aşiretlerin tümüyle çözülerek topluma ("heyet-i umumî") karışması, cemaatlerin cismaniyetten tecrit edilerek ruhanî örgütlere ("heyet-i ruhanî") indirgenmesi gereklidir. Yazının sonunda, İttihat ve Terakki'nin siyasette merkeziyet, idarî uygulamalarda yetki genişliği ilkelerini onayladığı vurgulansa da, bu ayrımı yapmayan son cümle muğlak ve muhriktir: "Merkeziyet usulü Osmanlı milletinin beşiği olduğu gibi, âdem-i merkeziyet usulü de mezarıdır".[50]

Gökalp'in bu tartışmayı 1916'da, Hıristiyan Tehciri'nin ardından yeniden alevlendirmek istemesi ve içine "muhtariyet"in yanı sıra, "cemaatler konfederasyonu" terimlerini sokması, muhtemelen Hüseyin Cahit gibi, yapılanları meşrulaştırma ya da muhalifleri savunmadıkları fikirler üzerinden suçlama isteğiyle açıklanabilir.

2. *Tanin*'de cemaat ve aşiretlerin fosilleşmiş siyasî biçimler olarak tanımlanması, ülkelerin ilerlemek için bazı kökten kararlar alması gerektiğini ima eder. Siyasî otorite sahibi, "modern" bir devlet olmak, konfederasyon olasılığını (ya da fosilleşmiş biçimleri) bertaraf etmekten geçer.[51] 19. yüzyılda türlü yöntemlerle aşiret hareketliliği sınırlandırılır; bir kısmı kalıcı olarak iskan ettirilir. 20. yüzyılda ise sıra, cemaatlerin tümüyle ruhanî örgütlere indirgenmesine gelir.

3. İlerleme zorunluluğu ile köktenci yöntemlerin bu şekilde yan yana getirilmesi, Gökalp'in Tanzimat ile İttihat ve Terakki siyaseti arasına iki açıdan mesafe koyduğunu gösterir. İlk olarak Cemiyet ülkeyi bir "cemaatler konfederasyonu"na çevirmekle suçladığı Tanzimat'ın ideallerini (artık) paylaşmaz. İkincisi, ideallere ulaşmak için kullanılacak yöntem, artık meşruiyet zemini ve rıza arayışı değil güç kullanımıdır.

Gökalp ve genel olarak İttihat ve Terakki, Tanzimat projesine nasıl cephe alır? Bunu anlamak için biraz geriye dönmek gerekir. Basın ve kamuoyu arasında 1860'larda başlayan etkileşim,[52] 20. yüzyıldan itibaren üçüncü bir tarafın katılımıyla biçim değiştirir: Parti. Basın, dernekler, partiler ve siyasî bir iklimin ortaya çıkışı, Türkiye'de eşzamanlı olarak II. Meşrutiyet'le başlar.

Bu iklimin en önemli özelliği, devrim heyecanıyla yükselen güçlü duygu ve beklentilerle yüklü olmasıdır: "Meşrutiyet", bir köşe yazarına göre, 1908'de bütün kamuoyunu etkileyen, tüm "ümit, teselli ve deva"yı barındıran "sihirli" bir sözcüktür. Meşrutiyet'in "en mühim timsali olan" Meclis-i Mebusan ise bu sihrin değneği olarak, "her yerde hâzır ve nâzır", "her yaraya merhem" olacak, ülkeyi "cennet"e çevirecektir. Siyasetin, henüz bir kurum değil, kurtarıcı bir "hareket", bir eylem olarak algılandığını gösteren işaretlerden biri, İsviçreli bir

---

[50] "Âdem-i Merkeziyet", *Tanin*, 10.4.1909, 2.

[51] "Fosil" benzetmesi Hüseyin Cahit'e ait olsa da, Gökalp aşiretleri ilkel topluluklar olarak görür. 1915 tarihli bir yazısında, kavimleri "iptidaî kavim" ve "millet" olarak ikiye ayırır. Aşiret ilk gruba girer ("Bir Kavmin Tedkikinde Takip Edilecek Usul", *Makaleler* III (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1977), 3-16).

[52] Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I* (İstanbul: İletişim, 1990), 27.

hukukçunun modern devleti konu edinen kitabının tercümesi sırasında, iktidar ve devlet başlıklarının dışarıda bırakılması, buna karşın kamuoyu, matbuat, siyasî dernek, miting, propaganda ve devrim gibi konuların seçilmesidir.[53]

Dönemin sadece siyasî partilerinin değil, gazetelere göre Bulgar ve Rum gibi milletlerin, "Bulgar Meşrutiyet Kulüpleri" gibi derneklerin, hatta dergilerin bile birer "program"ı vardır.[54] Bu ümit ve vaat yoğunluğunun sonucu olarak, gözlemcilere göre, "II. Meşrutiyet'in ilk aylarında tek gündemi siyaset olan bir ortam ve hangi cepheden olursa olsun aşırı siyasileşmiş bir öğrenci kitlesi" oluşur.[55] Ankara İdadîsi öğrencileri Meşrutiyet karşıtı öğretmenlerin dersine girmeyi reddederek, bir dernek kurar.[56]

Meşrutiyet sonrası hukuka dayalı bir rejimin kurulması ve sürdürülmesi açısından ise Anayasa özel önem kazanır. Bu durum, Meşrutiyet'in "eşitlik, özgürlük, kardeşlik" şiarını mümkün kılacak Kanun-ı Esasî'nin adeta "'kutsal' bir metin olarak algılanması[na],... Kanun-ı Esasî merkezli bir kanun-perestlik, katı bir anayasacılık anlayışı"na yol açar. Anayasa'nın şeri hükümler veya *Kuran-ı Kerim*'de temellendirilmesi amacıyla birçok şerh yazılır.[57] Dolayısıyla, II. Meşrutiyet'te, önceki dönemlerde benzeri olmayan "hukukî-siyasî" bir bakış açısının oluştuğu, tüm kurum ve savların bu süzgeçten geçirildiği varsayılabilir.

Örneğin mebus ve memur kontenjanları ile askerlik yasasının bu yeni bakış üzerinden tartışmaya açılması, cemaatlerin işleyişini sorunsallaştırır. Gayrimüslimlerin bedelli askerlik muafiyeti ile mebus ve devlet memurluklarında istenen cemaat kontenjanı, Meşrutiyet'in "müsavat" kuralıyla nasıl bağdaşacaktır?[58] Rum cemaati açısından bunlara Patrikhane imtiyazlarını da eklemek gerekir. Kadim imtiyazların, Kanun-ı Esasî'nin karşısındaki konumu ne olacaktır? Cemaatler, "parti" denilen yeni oyuncu tipine nasıl dönüşecektir? Rum (veya Arap)[59] milleti ayrı bir parti mi olacak, ya da örneğin Ahrar Fırkası altında mı örgütlenecektir?[60] Tanzimat'la idarî mekanizmalara eklemlenmiş olan cemaatler, Meşrutiyet'te "hukukî-siyasî" bir bakış açısının oluşmasıyla yeniden tanımlanma, biçimlenme ve konumlanma zorunluluğuyla karşılaşır; üzerlerindeki talep ve baskılar yoğunlaşır. II. Meşrutiyet'te gayrimüslim cemaat yapısının siyasal alana çağrılması,

[53] Ali Adem Yörük, "II. Meşrutiyet Döneminde Hukukçuların Meşrutiyet Algısı" (doktora tezi, İstanbul Üni., 2016), 9, 73.

[54] Atila Doğan, Haluk Alhan, *Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* (İstanbul: Bilgi Üni., 2004), 5-7.

[55] Yörük, "II. Meşrutiyet", 44-5.

[56] Suavi Aydın, Kudret Emiroğlu vd., *Küçük Asya'nın Bin Yüzü: Ankara* (Ankara: Dost, 2005), 317-8.

[57] Yörük, "II. Meşrutiyet", 64-5, 197-9; İsmail Kara, "İslamcılara Göre Meşrutiyet İdaresi" (doktora tezi, İstanbul Üni., 1993), 169-70. Atatürk 1923'teki bir konuşmasında Kanun-i Esasi'nin, Kuran'ın nasları olduğunu söyler.

[58] Uğur Peçe, "Greek Ottomans in the 1908 Parliament" (yüksek lisans tezi, Sabancı Uni., 2007), 68-98.

[59] "Arab Fırkası?", *Tanin*, 11.2.1909.

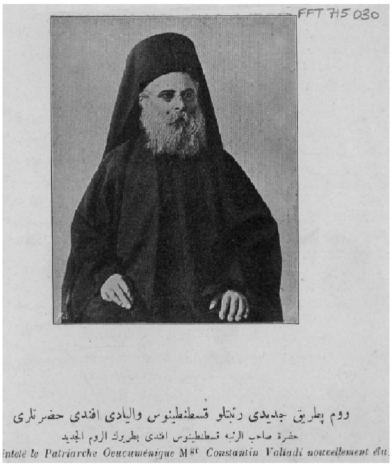
[60] Hüseyin Cahit, "Rumlar Ne İstiyor?", *Tanin*, 25.3.1909.

siyaset ve hukuk çerçevesi üzerinden tartışmaya açılması, Tanzimat'ta kurulan ve gözetilen "ince denge"yi tehdit eder.

IV. İmtiyazlar ve Ekalliyetler Meselesi

Cemaat örgütlenmelerinin, bu yeni bakış açısı üzerinden nasıl algılandığını gösteren örnek olaylardan biri, 1910'da "Kilise ve Mektepler Kanunu" etrafındaki gelişme ve tartışmalardır. Makedonya'da Bulgar ve Ulahların Rum Ortodoks Kilisesi'nden ayrılmasından sonra kilise, okul ve mezarlıkların sahiplenilmesi nedeniyle ortaya çıkan çatışmaları, Osmanlı Hükümeti, asayişi tehdit ettiği gerekçesiyle bir yasa ile çözmek ister ve nüfus çoğunluğuna dayalı bir dizi paylaşım formülünü yasalaştırır. Bu yasa, Patrikhane, Rum mebuslar ve kamuoyunda rahatsızlığa neden olur. Patrikhane ve Rum mebusların itirazlarının dayanakları, adalet (Hükümet'in Bulgarları tuttuğu iddiası) ve Patrikhane'nin çiğnenen "kadim imtiyazları"dır.[61]

İmtiyazlar savı, Patrikhane'nin Osmanlı hükümetleri ile arasındaki uyuşmazlıklarda güç aldığı destek noktalarından biridir: Örneğin Patrik, 1914 başında Trakya Rumlarına karşı başlatılan şiddet ve baskıyı Fatih Sultan Mehmet'in fermanı, Gülhane Hatt-ı Humayunu ve Tanzimat-ı Hayriye'nin koruyucu çatısına göndermeyle protesto eder.[62] Hüseyin Cahit 1908 tarihli bir yazısında, Patrik'in seçim koşullarını sefaretlere şikayet etmesini eleştirirken, Patrikhane'nin "idare-i atika" (eski, aynı zamanda bağımsız yönetim) imtiyazını hâlâ unutmadığını yazar.[63] Aynı izleği taşıyan 1909'daki bir yazısından anlaşıldığı kadarıyla, *Neologos*'ta



"Rum Patrik-i Cedidi Rutbetli Konstantinos Valiadi Efendi Hazretleri"
[SALT Araştırma Arşivi]

---

[61] Kerimoğlu, "Kilise", 10-11.
[62] BOA.İ.MBH (İrade Mabeyn-i Humayun) 15/55, 21.5.1914.
[63] Hüseyin Cahit, "İntihibat Meselesi ve Rumlar", *Tanin*, 2.11.1908.

imtiyazların ("hükümet-i milliyenin Makedonya'daki hakları", "Ortodoksluk kavaid-i esası") ve eşitlik ilkesinin hükümet tarafından çiğnenmesine ilişkin şikayetler baş gösterir. Gazeteye göre Hükümet Rumlara karşı birçok konuda tavır almıştır. Hüseyin Cahit, *Neologos*'a iki noktada şiddetli tepki gösterir: İlk olarak, Kanun-ı Esasî'nin "mezhep imtiyazları"ndan başka bir imtiyaz tanımadığını yazar,[64] ama imtiyazların kapsamına ilişkin bir tartışma yapmaz. İma ettiği, sadece ruhanî konuları ele almaya yetkili olan Patrikhane'nin seçimler konusunda faaliyet gösteremeyeceği ve Rum cemaatini örneğin siyasal alanda temsil edemeyeceğidir. Sert bir üslup kullanır: "Patrikhaneler kapitülasyonlara malik bir nevi sefarethane değildir. Bunu bütün vatandaşlar zihinlerine iyice yerleştirsinler". İkinci olarak, "millî imtiyaz" ifadesini "nahoş" bulur.[65] Her iki rahatsızlık da, aslında "Rum milleti" imgesinden kaynaklanır. Braude'ye göre en azından 19. yüzyıl boyunca cemaatler için sorunsuzca kullanılan "millet" terimi, önce Abdülhamit döneminde,[66] sonra II. Meşrutiyet'te "nahoş" bir anlam kazanır. "Sefarethane" benzetmesi ise, siyasal sistemde meşru bir yeri olmayan, dışsal bir gücü çağrıştırır.

Hüseyin Cahit, 1908'deki başka bir yazısında da Kanun-ı Esasî'yi "kadim imtiyazlar" savına karşı bir kalkan gibi kullanır. Rumların diğer unsurlardan fazla haklar istemesinin "kanun ve vicdan" ile bağdaşmayacağını yazar, ardından totaliter bir mantık kurar: "Patrikhane imtiyazları Kanun-ı Esasî'nin temin ettiği hakları teyidden başka bir şey değilse, onu ortaya sermekte ne mana var? Başka bir şeyse, bu iddia Meşrutiyet ile nasıl" bağdaştırılabilir? İmtiyazlar, ya Anayasa kapsamındaki hakları içerir ve bu anlamda gereksizdir ya da Anayasa'ya dahil olmayan içerik ve anlamları vardır ki, bu da kabul edilemez.[67] İttihat ve Terakki'nin o dönemdeki üslubuna uygun olarak[68] Cahit, müzakere/uzlaşı imkanlarını araştırmaz, II. Meşrutiyet ile oluşan siyasal alana hangi örgütlerin (Patrikhane veya partiler), hangi esasların (imtiyazlar veya Anayasa), nasıl dahil olacağı konusunda bir üst-otorite kurmak ister.[69]

---

[64] Madde 11: Osmanlı Devleti'nin dinî İslamdır. Bu esas olmak, halkın asayişi ve genel adabı ihlal etmemek şartıyla ülkede bilinen tüm dinlerin icrası serbest ve türlü cemaatlere verilmiş olan mezhep imtiyazları eskiden olduğu gibi devletin koruması altındadır.

[65] "Rumlar Ne İstiyor?", *Tanin*, 25.3.1909.

[66] Ermeni Milleti Nizamnamesi'nin ilanıyla, ruhanî ve cismanî meclislerin yanı sıra kurulan "Meclis-i Umumî", Abdülhamit'e göre devletten bağımsız karar alan bir parlamento niteliğindedir ve kaldırılmalıdır (Ramazan Erhan Güllü, "İstanbul'da Ermeni-Rum Kiliseleri Krizi ve Ermenilere Tanınan Yeni İmtiyazlar", *OTAM* 38 (Güz 2015): 33).

[67] "Rumların Programı", *Tanin*, 3.9.1908. Söylem, Hz. Ömer'e izafe edilen, İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılmasına yol açan mantığı andırır: Kitaplar ya Kuran-ı Kerim'e aykırı ve dolayısıyla zararlıdır, ya da Kuran'la aynı şeyi söylüyordur, dolayısıyla gereksizdir. Her iki durumda da akıbetleri aynıdır.

[68] Cemiyet üyeleri bu akıl yürütme şeklini başka rakiplerine karşı da kullanmış olmalı ki, "İttihat ve Terakki Cemiyeti gereksizdir, Kanun-ı Esasî'ye aykırıdır, dolayısıyla ortadan kalkmalıdır" tezini de göğüslemek zorunda kalır (Yörük, "II. Meşrutiyet", 189).

[69] Buna karşın bazen belki de taktik gereği "imtiyazlar" fikrini savunduğu da olur (Hüseyin Cahit, "Kanun-ı Esasi'nin Tadili", *Tanin*, 3.2.1909'dan alıntılayan Yörük, "II. Meşrutiyet", 126).

Rum mebuslar Kilise ve Mektepler Kanunu'na karşı Haziran 1910'da başlattıkları muhalefeti, Hükümet'in Anayasa'yı Türkçülüğe kılıf yaptığı savına dayandırırken, Patrik bir kez daha imtiyazları hatırlatır.[70] Temmuz'da taslak yasalaşınca Patrikhane Ağustos'ta Rum Millî Meclisi'ni (Patrikhane'nin ruhanî ve cismanî meclisleri ile her kilise bölgesinden seçilecek temsilcilerden oluşan, Ortodoks cemaatinin en yüksek karar makamı)[71] toplamaya karar verir. Son aşamada Hükümet Millî Meclis'in toplanmasını yasaklar ve engeller.[72]

Kaynaklara göre, Rum mebusların muhalefeti aşamasından Rum Millî Meclisi'nin toplanma kararına kadar Hükümet herhangi bir savunma veya eylemde bulunmaz; ama Hüseyin Cahit gibi düşünenler, unvandaki "millî" sözcüğünü "nahoş" bulmuş olsa gerek. Ardından İttihatçı basında uyarı mesajları yer alır: 4.7.1910 tarihli bir yazıda, Patrikhane'nin Meşihat'ı (Şeyhülislamlık makamı) "şerî hükümler"i uygulamaya davet etmeyi planladığı, ardından Hilafet'e de başvurabileceği iddia edilir. Patrikhane'nin, Mebusan ve Ayan meclislerinden geçen kararı Meşihat nezdinde tartışmaya açması ve Patrik'in istifa tehdidiyle adeta bir kriz yaratma niyeti eleştirilir. Eleştiriye göre, Patrikhane, bir taraftan Meşrutiyet'in nimetlerinden yararlanırken, yasama mercileri olan meclislerin kararına itaat etmekten kaçınır, "Devr-i İstibdat"ta (1878-1908) geçerli olan imtiyaz ve muafiyetleri, Meşrutiyet'i fırsat bilerek genişletmek ister. Ancak bu, diğer mezhepler üzerinde "nüfuz" kuracağı için, eşitlik ilkesine aykırıdır. Yazının iki yerinde, Meşrutiyet'ten sonra artık "hükümet içinde hükümet"e meydan ve imkan kalmadığı tekrarlanır.[73] Başka yazılarda bu izlek tekrarlanır: Fener'in "hükümet içinde ikinci bir" bağımsız hükümet kurmaya çalışması, Meşrutiyet'i "bir nevi hükümetsizlik (anarşi)" olarak anlamasındandır.[74]

Ara bulmak için basında örtük teklif ve pazarlıklar yapılır: Hüseyin Cahit, Patrikhane çağrısını Millî Meclis adına değil olağan bir toplantı olarak çıkarırsa Hükümet'in yasaklama yoluna gitmeyeceğini bildirir. Kastı, Patrikhane ve Rum mebusların, siyaseti Meşrutiyet kurumları (meclisler) dışında ve unvanı "millî" olan organlar aracılığıyla şekillendirme iradesine Hükümet'in izin vermeyeceğidir. İttihat yanlısı basın, Patrikhane gibi dinî bir kurumun siyasal alana müdahalesinin Meşrutiyet'in yasal çerçevesini zedeleyeceğini iddia eder. Hüseyin Cahit gibi Dahiliye Nazırı Talat (Paşa) da Patrik'i siyasî değil sadece dinî bir lider olarak tanıdıklarını söyler.[75]

---

[70] Dimitris Kamouzis, "Elites and The Formation of National Identity: The Case of the Greek Orthodox Millet", *State-Nationalisms in the Ottoman Empire*, Benjamin Fortna vd. (ed.) içinde 13-46.

[71] Reyhan, "Osmanlı'da", 47.

[72] Davison, *Reform*, 128; Nobuyoshi Fujinami, "Church Law and Ottoman Greeks in the Second Constitutional Politics, 1910", *Études Balkaniques* 1 (2007): 107-32.

[73] Babanzade İsmail Hakkı, "Kiliseler Kanunu ve Patrikhane Mehafili", *Tanin*, 4.7.1910.

[74] "Fener Patrikhanesi", *Tanin*, 11.8.1910.

[75] Vangelis Kechriotis, "The Modernization of the Empire and the Community 'Privileges'", Touraj Atabaki (ed.), *The State and The Subaltern* içinde 63, dn. no. 39. Londra: Tauris, 2007.

Hükümet'in ilk hamlesi Rum Millî Meclisi için vilayetlerde temsilci seçimleri yapılınca gelir: Meclis'i yasaklar, ardından toplanma aşamasındaki temsilcileri tutuklar. Hükümet'i zor kullanmaya iten ikinci etken, Patrikhane'nin Avrupa güçlerine çıkardığı iddia edilen müdahale çağrısı olabilir.[76] "Siyasal alana müdahale" iddiası, İttihatçı basının Meşrutiyet rejimini kurumsal bir çerçeveye (meclis çoğunluğu) sıkıştırma isteğini gösterir. Rum tarafı ise, hareket alanını siyasetin "kadim" eylem biçimlerini kullanarak genişletmek ister: Şikayet (Meşihat'e), protesto (İstanbul ve İzmir miting girişimleri) ve gövde gösterisi (Millî Meclis'i toplama girişimi). İttihat yanlısı basının iddiasına göre, Patrikhane "hükümet içinden yeni bir hükümet teşkili"ne gayret ederken, Hükümet "eski hükümetsizliği, eski felç" halini ve zaafiyeti ortadan kaldırarak bir Osmanlı birliği kurmak ister. Çaresiz kalan Patrikhane, İttihatçı basının kullandığı ifadeyle, bunun "pek mantıkî" sonucu olarak halkı "ihtilal"e davet eder.[77] Meşrutiyet, hükümet fazlalığına (hükümet içinde hükümet) veya eksikliğine (hükümetsizlik, felç hali) bir çare olarak gösterilerek Patrikhane Meşrutiyet karşıtlığı, genel olarak Rum politikası ise, âdem-i merkeziyetçilik fikri gibi, bölücülük ve yıkıcılık suçlamasıyla dışlanmak istenir. Siyasal alandan dışlama çabası, "hükümet-i cismanî" özelliği taşıyan "fosilleşmiş" cemaat örgütlenmelerinin, siyasî işlevlerinden soyutlanarak ruhanî kurumlara dönüştürülmesi projesinin sanki ilk adımıdır.

Bu dönüştürme isteğinin tezahürünü, partiler ve seçim sistemi gibi Meşrutiyet'te ortaya çıkan başka meselelerde de görmek mümkündür. Hüseyin Cahit, bir yazısında Rumlara seslenerek hürriyet ve haklarını Patrikhane'ye bırakmalarının çıkarlarına ne kadar uygun olduğunu, başka bir yazısında da ruhanî bir makam olan Patrikhane'nin cemaati siyaseten temsil kabiliyetini sorgular.[78] Görünürdeki itirazı dinî değil, siyasî bir kurum olarak Patrikhane'ye karşıdır. Rumları, dolaylı bir dille cemaatin veya siyasetin çatısından çıkmaya davet eder. "Rum partisi", "Rum programı",[79] Rumların seçimlerde ortak aday belirlemesi ya da nüfusla orantılı siyasî temsil talebi kabul edilemez;[80] partiler etnik değil, siyasî eksende ayrışmalıdır vs: "Çünkü ayrı, karışmamış, menfaati, emeli, mesleği [= yolu] ayrı unsurlardan bir Babil Kulesi payidar olamaz."[81] Babil Kulesi'nin lâneti ya da imkansızlığı savı, örtük bir siyasî dışlama çağrısıdır. Bu çağrının görünür nedeni, Tanzimat'ta idarî işleyişin parçası olan Rum (veya diğer gayrimüslim) cemaatinin ve onun çatısı durumundaki Patrikhane'nin, bu yeni "hukukî-siyasî" bakış açısına göre artık kabul edilemez bir yapıya dönüşmesidir.

---

[76] Kerimoğlu, "Kilise", 14-15.
[77] "Fener Patrikhanesi", *Tanin*, 11.8.1910.
[78] "İntihibat Meselesi ve Rumlar", *Tanin*, 2.11.1908; "Rumlar Ne İstiyor?", *Tanin*, 25.3.1909.
[79] 1909 tarihli Cemiyetler Kanunu'nun 4. maddesi, "cinsiyet [ırk] ve kavmiyet esası ve unvanlarıyla" siyasî dernek kurmayı yasaklar.
[80] Aslında Hüseyin Cahit, sancak taksimatına dayalı, iki aşamalı, vergi vermeyenlerin oy hakkının olmadığı mevcut seçim sisteminin neden olduğu haksızlıkların farkındadır. Yine de Patrikhane'nin sistemle ilgili itirazlarını eleştirir ("İntihabatta Gayrimüslim Unsurlar", 26.10.1908; "İntihabat Meselesi ve Rumlar", *Tanin*, 2.11.1908).
[81] Hüseyin Cahit, "Rumların Programı", *Tanin*, 3.9.1908.

Tanzimat projesi, İttihatçıların gözünde Babil Kulesi'dir. Bu mecaz, akla Gökalp'in "konfederasyon" terimini getirir.

İmtiyazlar meselesi aslında II. Meşrutiyet'ten önceye gider; ancak tartışmanın biçim ve unsurları farklıdır: Abdülhamit Han'ın saltanatında, 1883 ve 1890'da hukuk, eğitim vs. konularında oluşan iki farklı ihtilafta, Patrikhane kadim imtiyazlarının çiğnendiğini savunurken, hükümet Patrikhane'nin talebinin bunların dışında yeni bir hak iddiası olduğunu savunur. İhtilaflar, hükümetin imtiyazları tanıdığı açıklamasıyla kısmen yumuşar:[82] 1890'da özellikle Ermeni ve Rum patriklerinin ruhanî haklar konusundaki benzer şikayetleri, bakanlar düzeyinde komisyonlar kurularak ve patrikhanelerin görüşleri alınarak, tatminkar olmasa da bir çözüme kavuşturulur.[83] Eldeki kısıtlı verilere göre, Abdülhamit dönemindeki resmî savunma, "devlet içinde devlet" ve "eşitliğin ihlali" iddiasını taşımaz, imtiyazların sınırları üzerinedir. Endişe, II. Meşrutiyet'te olduğu gibi çerçevesi anayasayla sabit siyasal alana dinî bir kurumun müdahalesi değil, dinî bir kuruma tanınmış olan kadim hakların sınırlarının, örneğin hukuk ve eğitim alanındaki yeni oluşumlara göre nasıl belirleneceğidir. İki dönemin ortak noktası ise, 1856 Islahat Fermanı'nda gayrimüslim cemaatlere tanınmış imtiyaz ve muafiyetlerin sağlamlaştırılacağı ve sürekli kılınacağı taahhüdü ile siyasî otoritenin (padişah veya meclislerin iradesi) güncel meselelerdeki karar yetkisi ve önceliği arasındaki gerilimdir.

İmtiyazlar meselesi Meşrutiyet'te "azınlık hukuku" başlığı altında da tartışılır. "Ekalliyet" terimi, ilk kez 19. yüzyılın ortasında kullanılsa da, 1912'de Meclis-i Mebusan seçimlerinin yenilenmesi vesilesiyle kamuoyunda daha sık anılmaya başlar.[84]

Henüz 1910'da, Hüseyin Cahit basında, "ekalliyet hukuku"nun korunması gereğini hatırlatan yorumlara değindikten sonra, konuyu Meclis'teki iktidar-muhalefet ilişkileri çerçevesinde ele alır: Meclis azınlığı, çoğunluğun kararına itaat etmezse "Meclis-i Mebusan olmaz, kanun olmaz, Meşrutiyet olmaz". Azınlığın hakkını savunmak "en müdhiş bir istibdad fikrine taraftarlık etmek"tir.

Cahit, yazının sonunda, "ekalliyet hukuku" teriminin "anasır hukuku"na denkliğini sorgular: Cevaben denkliğin imkansız olduğunu, bireysel olarak "hakça farklı olmayan Osmanlılar"ın anasır esasına göre de farklı hukuka sahip olmamaları gerektiğini, zaten Mebusan Meclisi'nde anasır esasına göre ayrılmış "ekalliyet"ler bulunmadığını, mebusların çiftçi, amele vs. gibi sınıfların vekili ya da murahhası sıfatını da taşımadığını savunur. Meclis'te temsil edilenin, meslekî veya dinî aidiyet değil siyasî görüş olduğunu ima eder. Basındaki tartışma, olsa olsa muhalefetin Heyet-i Vükelâ'da bakanlık kapmak için giriştiği örtük bir mü-

---

[82] Kechriotis, "Modernization", 58-9.

[83] Ramazan Erhan Güllü, "İstanbul'da Ermeni-Rum Kiliseleri Krizi ve Ermenilere Tanınan Yeni İmtiyazlar (1890-1891)", *OTAM* 38 (Güz 2015): 36-47.

[84] Ramazan Erhan Güllü, "Osmanlı Devleti'nde Azınlık Var Mıydı?", *Bilig* 95 (Güz 2020): 157-62.

cadeledir.[85] Cahit, tıpkı imtiyazlar tartışmasında yaptığı gibi, "azınlık hukuku" meselesini de, meclis aritmetiğine dayanan bir iktidar-muhalefet ilişkisinin içine sıkıştırmaya çalışır. Dahası muhalefet/azınlıktan, Meclis-i Mebusan ve Meşrutiyet adına ve istibdat suçlamasıyla itaat talep eder. Meclis kararlarına itaatsizlik, hatırlanırsa, "hükümet içinde hükümet" suçlamasıyla Patrikhane'ye de yöneltilen bir eleştiridir.[86]

Abdullah Cevdet'in 1911 Martı'nda aynı konuda yazdığı makalede daha coşkulu, kendi deyimiyle "ateş"li bir hava hakimdir. Cevdet de, çoğunluk ve azınlığı, iktidar ve muhalefet gibi ele alır. Her ikisinin de amacı aynıdır: Vatanı imar, milleti yüceltme, devleti kuvvetlendirme vs. Bu amaçları paylaşmayana "vatandaş" adı verilemez. "Ekalliyet" ortak amaçlara farklı yollarla gidileceğine inanan gruptur. Azınlığın hak ve görevi, çoğunluk olmak için çabalamak, hizmet yarışına girmek, iktidarın eğitim, sağlık vs. icraatıyla rekabet etmek, okul ve hayır kurumu açmaktır (bunların nasıl ve hangi kaynaklarla yapılacağı belirsizdir). Cevdet, yazının bitiminde tarafsız görünen bir üst tonla her iki tarafa da nasihat eder: Çoğunluk, çoğunluk kalmak için vatanı ihya etmek, insanların kalbini böylece kazanmak, azınlık da çoğunluğu alt edip çoğunluk olmak için daha mükemmelini yapmak zorundadır.[87] Cevdet, ortak saydığı amaçların farklı gruplar için farklı öncelik/tanımları olabileceğinden, muhalefetin iktidarın tanımlarına itiraz ihtimalinden ve gruplar arasındaki müzakere imkanlarından söz etmez. Yapmaya çalıştığı, "ortak amaçlar" muğlak başlığı altında muhalefeti iktidarla özdeş kılmak, amaçları paylaşmayanları dışlamak, azınlık ve çoğunluğu topyekunleştirmektir. Meclis'teki aritmetik çoğunluğun yönetimdeki mutlak hakimiyeti fikri, müzakere yolunu tıkamak ve ekalliyet hukukunu, Meclis'in çerçevesiyle sınırlamak amacıyla kullanılır. Her iki yazı da, çoğunluğa dayalı bir meclis hegemonyası önerir… Sultan Abdülhamit'in mutlakiyetçi rejiminde patrikhanelerin fikri alınarak çözülmeye çalışılan ihtilaflar, II. Meşrutiyet'te Meclis mutlak çoğunluğunun kararına bırakılır. Siyaset hatta inanç "çoğunlukçuluk" üzerinden tanımlanır. 31 Mart'ta Mebusan Meclisi'ni işgal edenler, azınlığın çoğunluğun dinine uymasını talep eder.[88] Böylece çokuluslu imparatorluklarda hayatî bir işlevi olduğu iddia edilen "çoğulculuk" anlayışının[89] yerini "çoğunlukçuluk" almaya başlar.

İmtiyazlar meselesi Rum ve Türk basını arasında Mütareke'de de tartışılır. *Zaman*'ın başyazısına göre, hiçbir Türk ve Müslüman Rumları "mahz-i zarar" (zararın katıksızı) olarak düşünmediğinden iki unsur arasında "hakiki vatandaşlık hislerinin" ortaya çıkması zor değildir. Ancak nedense, görev Rum milletine düşer: "Hakikî bir Osmanlı olarak tanınmak ve ona göre muamele görebilmek için gereken şartların ilki bu memlekete karşı yabancılık hissi duymaması, hü-

---

85 Hüseyin Cahit, "Ekalliyetin Hukuku", *Tanin*, 16.5.1910. Cahit'in "millet-i hakime" ve çoğunluk tartışması için bkz. Peçe, "Greek", 17-20.

86 Babanzade İsmail Hakkı, "Kiliseler Kanunu ve Patrikhane Mehafili", *Tanin*, 4.7.1910.

87 Abdullah Cevdet, "Ekalliyetin Vazifesi", *İçtihad* 3/42 (14.3.1912): 1015-7.

88 Doğan, Alkan, *Ulum-ı*, 122.

89 Barkey, *Empire*, 110, 147.

kümete karşı emniyetsizlik göstermeme"sidir. "Hakikî bir Osmanlı vatandaşı" olmaları kendi çıkarı gereği olduğundan, Rumların her şeyden önce "hükümet içinde hükümete sahip olmak" arzusundan vazgeçmesi gerekir. Yazıya göre, buna karşın Rum basını konuyu hemen Patrikhane imtiyazlarına getirir, imtiyazların kaldırılmasını Rumlar arasında Osmanlılık hislerinin oluşmasına engel gibi görür ve gösterir. Oysa Osmanlılık hislerinin oluşumu için ileri sürülen bu şart artık yerine getirilemez.[90] Tartışmanın öncesini ve seyrini bilmiyoruz; ama ima edilen, muhtemelen, Savaş sırasında Rum ve Ermeni kiliselerinin işleyişine ve ruhanî reislerinin yetkilerine konulan kısıtın kaldırılmasının artık mümkün olmadığıdır.[91] Bu fiilî durumu kabul etmek, Rum sadakatinin ve Osmanlılığının göstergesi olacaktır.

İttihat ve Terakki'nin imtiyazlar tartışmasını eşitlikçilik, ekalliyetler tartışmasını ise çoğunlukçuluk ilkesiyle çerçevelemesi, Tanzimat'ın denge siyasetinden artık uzaklaşıldığını, II. Meşrutiyet'in merkeziyetçilik siyasetine geçildiğinin işaretleridir.

Islahat Fermanı'nın taahhütleriyle, Padişah veya meclislerin iradesi arasındaki gerilimin ele alınma ve çözülme biçimi, Meşrutiyet ve önceki dönemlerde birbirinden farklılaşır. Tanzimat, Osmanlı hükümetlerinin, meşruiyet ve hukuk zemini üzerinde altyapı iktidarını genişletmek ve tebaası üzerinde denetim sağlamak için girişilmiş bir projedir. Bu proje, uyruk cemaatleri kazanılmış haklarının korunacağı konusunda ikna etmeyi gerektirir. 1856 Islahat Fermanı metni, saltanatın istikrarını, birbirine "gönülden bağlı" vatandaşların[92] varlığına bağlar ve patrikhane meclislerinin Babıali'nin "nezareti" altında kurulacağını bildirir. Sultan Abdülhamit'in uygulamaları özellikle Ermenilere karşı yıkıcı olmasına rağmen (1894-6 olayları), uyguladığı siyaset belki de Osmanlıcılık ideali hâlâ makbul olduğu için, gayrimüslimlerin kazandığı yasal statü ve hakları korur.[93]

Kechriotis'in dikkat çektiği gibi, Tanzimat reformları, millet yapısını resmîleştirirken, cemaatleri kendi hiyerarşi ve karar mekanizmalarıyla, dolayısıyla sadece dinî değil siyasî birer örgüt olarak tanır. Dahası, Anagnastopoulou'nun savunduğu gibi bu örgütleri merkez ve taşradaki yönetim kademelerine eklemlemeye[94] ve yönetilebilir kılmaya çalışır. Bu çaba, bazı tasavvurların sonucudur:

---

[90] "Rumlar", *Zaman*, 27.8.1918.

[91] Bu kısıtlar anlaşılan daha sonra Bakanlar Kurulu kararıyla kaldırılır (*Sabah*, 15.11.1918, 2).

[92] "Revabit-i kalbiye-yi vatandaşi" tabiri, padişahın uyruklarını mutlu ve müreffeh kılmasının sembolik ve standart ifadesi olan "telif-i kulub" (kalplerin bağdaşması) teriminin, sanki vatandaşlar arası ilişkiler üzerine izdüşümüdür. "Telif-i kulub" için bkz. Nil Tekgül, "A Gate to the Emotional World of Pre-Modern Ottoman Society" (doktora tezi, Bilkent Üni., 2016), 100.

[93] Kayalı, *Arabs*, 29. Patrik Joachim (Kerimoğlu, "Kilise", 16) ve bir kısım Rum vatandaş (Gülen Göktürk, "Well-Preserved Boundaries" (doktora tezi, ODTÜ, 2015), 187-8), Abdülhamit saltanatını, II. Meşrutiyet'e yeğlediğini bildirir. 1918'de Efkalidis Efendi, Meclis-i Mebusan görüşmelerinde Abdülhamit'in tenkil politikasının bile "pek mutabassırane" (dikkatli) olduğunu savunur (*Sabah*, 13.12.1918). İttihatçı basına göre, Patrikhane Abdülhamit'in saltanatında Rum Ortodoksları kayırırken, Rum olmayanların vicdanî hürriyetine saldırıyordu ("Fener Patrikhanesi", *Tanin*, 11.8.1910).

[94] Kechriotis, "Modernization", 54-5.

Gayrimüslim dünyevî güçlere cemaat yönetiminde karar hakkı vermenin, uzun vadede ruhanî denetimi zayıflatacağı, cemaatleri merkezî hükümete yaklaştıracağı[95] ve Avrupalı güçlere müdahale alanı bırakmayacağı düşünülmüş olmalıdır. Hıristiyanlara Müslümanlarla eşit haklar verilerek sadakat kazanma fikri, Cevdet Paşa'ya da "yabancı değildir".[96] II. Meşrutiyet'te kuvvetlenen "hükümet içinde hükümet" fikri ise, sadakat beklentisinden çok hıyanet endişesi taşır. Bu endişenin temelinde, Tanzimat reformlarının cemaatleri Osmanlı yönetim sistemiyle bağdaştırıcı niteliğinin, örneğin Kilise'yi her ihtilafta hükümete rakip bir siyasî güç konumuna sokması yatıyor olmalıdır.

Bir örnek: Rum Millet Nizamnamesi'ne göre, hakkında ağır suç ("cinayet") isnadı olan piskoposların ruhanî sıfatı Patrikhane tarafından kaldırılır ve ceza kanunlarına göre yargılanır.[97] 28 Şubat 1884 tarihli "Rum Patrikhanesi İmtiyazlarından Doğan İhtilafın Çözümüne Dair İrade"den anlaşıldığı kadarıyla, kuralın uygulamasında anlaşmazlık yaşanır: Patrikhane, kilise kanunlarına göre zanlının suçlu olduğuna dair bir kanaat oluşmazsa, ruhanî sıfatının kaldırılmasının uygun olmayacağını savunur, bu nedenle zanlının sorgusunda bir rahibin de hazır bulunması veya ilk tahkikatın zanlının bağlı olduğu ruhanî reis tarafından yapılmasını ister. Padişah iradesi ise, bu talebin mahkemelerin bağımsızlığı ilkesine aykırı ve yeni bir uygulama olması itibarıyla kabul edilemeyeceğini bildirir. Bu durum, bazı çağdaş kaynaklarca, patrikhanelerin zaman zaman başvurdukları "yetki gasbı"na devletin izin vermemesi olarak yorumlanır.[98] Bu sav kısmen doğrudur: İrade, Rum Millet Nizamnamesi'nin hayata geçirilme şekli konusunda, Nizamname ile yargılama usulünün kesiştiği noktadaki bir yetki mücadelesinin varlığını gösterir. II. Meşruiyet'te Kanun-ı Esasî'nin imtiyazlara ölçü kılınma çabası gibi, bu örnekte de mahkemelerin bağımsızlığı iddiası, Nizamname'ye karşı kullanılır ve yargılama usulü siyasî bir rekabetin konusu olur.

1856 Islahat Fermanı'nın ilkelerinden biri, gayrimüslimlere bir zamanlar tanınmış ruhanî imtiyazların sürdürüleceğidir. Ayrıcalık ve izin anlamlarını barındıran "imtiyaz" sözcüğü, tıpkı "âdem-i merkeziyet" gibi başlı başına bir yanlış anlama kaynağıdır. Patrikhane, "ruhanî" terimini daha geniş yorumlarken, kimi çağdaş kaynaklar ve dönemin Türkçe basını, Patrik'in imtiyazlar konusundaki ısrarını "hain"likle damgalar. Açık olan, "imtiyazlar" kavramının, "kazanılmış haklar" çerçevesinden ister istemez çıkarak bir "yetki gasbı" tartışmasına dönüşüp siyasî bir anlam kazandığıdır.[99] Tanzimat döneminde bir zorunluluk ve belki de imkân olarak görülen gayrimüslim cemaatlere özgü yeni yapılanma, kısmen Abdülha-

---

[95] Davison, *Reform*, 119.
[96] Christoph K. Neumann, *Araç Tarih, Amaç Tanzimat* (İstanbul: TVYY, 2000), 249.
[97] "Piskoposluğa Müstehakk Olacak Rahiblerin Sıfat-ı Lazımeleriyle Usül-u İntihablarını Mütezammın Nizamname", Madde 8 (Reyhan, "Osmanlı'da", 49).
[98] Kenanoğlu, "19. Yüzyıl", 25-6. Ortodoks mahkemelerinin yetkileri için bkz. Özil, *Orthodox*, 82-9.
[99] Cemaat/millet kavramlarını sadece hukukî bir çerçeveden hareketle anlama çabası, pratikteki işleyişe ve siyasî manevralara kayıtsız kalır. Macit Kenanoğlu'nun değerli çalışmaları buna örnektir.

mit'in saltanatında ama daha çok II. Meşrutiyet'ten itibaren "hükümet içinde hükümet" olarak görülür, bir çatışma konusuna dönüşür. İttihat ve Terakki temsilcilerinin ısrarlı talebi, din, yönetim ve siyasetin sınırlarının ayrıştırılması ve saflaştırılmasıdır. Türkiye'deki laiklik fikrinin öncülü belki de, imtiyazlarından ve siyasî temsil kabiliyetinden arındırılmış bir ruhanî kurum tasavvurudur.

Başka bir örnek: Ruhanî Meclis'in ilgili nizamnamedeki görev tanımında bulunan, "Dersaadet'te bulunan mekteplerin ıslah, muhafaza ve idaresi" ve 1876 Anayasası 16. maddesindeki "devletin gözetimi altındaki okullarda cemaatlerin kendi inançlarına uygun eğitimleri verebilecekleri" ifadelerinin içi uygulamada nasıl doldurulacaktır? Okul yönetimi, 1856 Fermanı'na gönderme ile hangi anlamda "ruhanî" bir muafiyettir? 19. yüzyılın en netameli konularından eğitimde, örneğin müfredatın belirlenmesi "muhafaza ve idare"ye dahil midir? Bu sorulara uygulamada bulunacak yanıtlar, eğitimin cemaatlerin "hayatta kalmasını sağlayacağı bir çağda"[100] ilave önem kazanır.

19. yüzyıl hükümetlerinin bu sorunlara bulduğu çözüm yöntemi, cemaatleri ikna etmektir. Bu, ince bir dengenin gözetilmesi anlamına gelir: Örneğin eğitim alanında, Osmanlı hükümetleri, gayrimüslim okullarına kendi yönetimlerini oluşturmaları için serbesti sağlarken, diğer taraftan denetimlerini sıkılaştırır. Farklı eğitim dili ve müfredatına izin verilmesi, Abdülhamit dönemi eğitim siyasetinin asimilasyonu değil, denetimli serbestiyle ikna ve bağlılığı hedeflediğine işaret eder. Eğitimle ilgili en derin endişe, cemaatlerin siyasallaşmasıdır. Maarif Nezareti buna en elverişli araçlar olan yabancı dildeki tarih ve coğrafya ders kitaplarını özellikle yakından izler.

V. Çıkarımlar

Baştaki sorumuza dönersek, özellikle Hıristiyan cemaatlerin "devlet içinde devlet" gibi algılanmasının 1914-24 arasındaki gelişmelerde payı nedir? Quataert bu dönemdeki vahim olayları, milliyetçilerin, Türk ırkının diğerleri üzerindeki tahakkümünü sağlamak üzere giriştiği eylemlerden çok, devletin bekasına karşı oluşan tehditleri acımasızca ortadan kaldırma çabası olarak görmek gerektiğini, örneğin Ermeni katliamlarının milliyetçi veya ırkçı nedenlerle değil, Ermenilerin (müstakbel) ayrılıkçılar olmasından endişe duyulduğu için yapılmış olabileceğini ileri sürer.[101]

Arap liderlerinin reform taleplerini kabul etmese de, Osmanlı Hükümeti, 1913'te vilayetlere yetki genişliği veren Vilayetler Kanunu'nu çıkarır ve Arapça'nın mahkeme, okul ve resmi yazışmalarda kullanılmasına izin verir. Aynı yıl düzenlenen İttihat ve Terakki Kongresi'nde "yetki genişliği" gündemin ilk maddesi olur; Cemiyet-i Hayriye-i İslâmiye kurulur. Parti, geç veya dolaylı da olsa Arap liderlerin taleplerine Tanzimat'vari yöntemlerle karşılık verir. Buna karşın, Kanal Harekatı'ndan önce bölgede bir Arap devleti kurulacağı şüphesini İstan-

[100] Anagnostopoulou, "Tanzimat", 24.
[101] Quataert, *Ottoman*, 191.

bul'a bildiren Cemal Paşa, 1915-16'da, Beyrut ve Şam şehir meydanlarında Arap liderlerini infaz ettirir.[102] Ayrılıkçılık veya "devlet içinde devlet" endişesi, savaş koşullarında, karar ve uygulamaları radikalleştirir.

Bunun sonuçlarından biri, cemaat yönetimlerini ortadan kaldırma kararıdır: Gökalp'in gayrimüslim cemaatlerin doğasını tartıştığı yazı dizisinden hemen önce, Ağustos 1916'da, İttihat ve Terakki 1863 Ermeni Nizamnamesi'ni yürürlükten kaldırır, Sis, Ahdamar ve İstanbul Ermeni patrikhanelerini birleştirir, Kudüs'e nakleder.[103] Rum Katolik Patriki de ülke dışında ve "kayıp" olduğu gerekçesiyle 1915'te azledilmiştir.[104]

Diğer güç odakları da düşünülür: Hüseyin Cahit'in Osmanlı toplumunu Babil Kulesi'ne benzettiği dönemde, 1909'da, Gökalp aşiret düzenini "hastalık" olarak niteler, "cerrahi bir operasyonla millî bünyeden kesip atmak mümkün olmadığı için", aşiretlerin "müdavat-ı içtimaiyye" (sosyal terapi) ile "iyi huylu tümör"lere dönüştürülmesini önerir. İttihat ve Terakki, Tanzimat ve Abdülhamit'in pragmatizmi yerine kısmen de olsa pozitivizmi geçirir.[105] Dönüştürmek ve nüfuz altına almak için, "bilimsel/teknolojik" yöntemleri uygulamaya koyar: Veri toplama, ölçme, haritalama vs. Muhtemelen 1910'dan itibaren, İttihat ve Terakki, Anadolu'daki aşiretler, tarikatlar ve Alevilerle ilgili araştırmalara başlar. Türkmenlerle ilgili araştırma başlıklarından biri, "asr-ı huzura [modern dünyaya] intibakları"dır. 1914'te vali ve mutasarrıflardan, Kürtleri "hüsn-i idare" edebilmek amacıyla aşiretlerin soykütükleri, lehçeleri, kaynakları, yaşam alanları vs. ile ilgili veri toplamaları istenir.[106] "Fosil" veya "hastalık" gibi dönemin siyasî tahayyül ve dağarcığında adı sık geçen terimlerle[107] tasvir edilmelerinin mantıksal sonucu, "millî bünye"den kesilip atılmaları olsa da, Tanzimat'ın cemaat ve aşiretlerle ile ilgili "bağdaştırma" fikri henüz yürürlüktedir. 1917 Kongresi'nde görüşülen programda, aşiretlerin iskanı ve meskun oldukları yerlerin yönetim biçiminin ele alınması öngörülür.[108] İttihat ve Terakki fosilleşmiş yapıları Savaş sırasında zayıflatmak, mümkünse tasfiye etmek ister.

Rum Ortodoks Patrikhanesi'ne gelince, Bulgaristan Sefiri Fethi Bey, Talat Paşa'ya henüz Ağustos 1914'te, seferberliğin kargaşasından istifade Patrikhane'nin feshedilerek Patrik'in Yunanistan'a "iadesi"ni önerir.[109] Savaş sürerken, 1916'da, Sivas Valisi Muammer Bey Dahiliye Nezareti'ne Anadolu Rumlarının "uygun" bir merkezde kurulacak bir hükümetin idaresi altındaki bir patriğe bağ-

---

[102] Kayalı, *Arabs*, 95-140. Ama Hıristiyanların aksine Araplar kitlesel göçe maruz kalmaz.
[103] BOA.DH.ŞFR (Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi) 66/220, 10.8.1916; DH.ŞFR 63/136, 30.4.1916; DH.ŞFR 527/49, 4.6.1916.
[104] BOA.BEO (Babıali Evrak Odası) 4380/328492, 13.10.1915.
[105] Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)* (İstanbul: İletişim, 1985).
[106] Dündar, *Modern*, 126-38, 402-9.
[107] Dönemin siyasî jargonu için bkz. Hans-Lukas Kieser (ed.), *Aspects of the Political Language in Turkey* (İstanbul: Isis, 2002).
[108] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler* (İstanbul: Hürriyet Vakfı, 1988), 122.
[109] BOA.HR.SYS (Hariciye Siyasî Kısım) 2284/4, 3.8.1914.

lanmalarını önerir. Gerekçe şöyledir: "Asla Türk ahlak ve ananesinden farklı bir millet olmadığı hatta" çoğu Türkçe konuştuğu halde, Anadolu Rumlarının İstanbul Patrikliği'ne bağlı olmaları, hissiyat ve fikirlerini "muhalif mecraya" çevirmektedir. Bunu önlemek için örneğin Sivas Rumları Sivas merkezli bir örgütlenmeye dahil olabilir. Bu örgüt çevre vilayetlere de genişletilirse, amaca "suhuletle" ulaşılır.[110] Her iki önerinin de amacı siyasî "kanaat önderi" işlevini gören Patrikhane'yi etkisiz kılmaktır. Muhtemelen aynı kaygıyla 1923'te Ankara Hükümeti, resmen tasdik etmediği gayrimüslim cemaat liderlerinin "ruhanî reis" sayılamayacağını ve bu nedenle vilayet meclislerine katılamayacağını bildirir.[111]

Yazının başında Akçam ve Kurt'un, Osmanlı ve Cumhuriyet hükümetlerinin, "Hıristiyan varlığını kendi geleceği için bir tehdit olarak" gördüğü iddiasından söz etmiştik.[112] Yazarlar bunu Talat Paşa'nın Cemal Paşa'ya çektiği, Sis Katogikosluğu'nun feshiyle ilgili bir telgrafa dayandırır:

> ...Sis Katogikosluğu'nun ilgasından ve... katogikosun oradan ihracından maksat Ermenilerce pek büyük bir kıymet-i tarihiye ve milliyeyi haiz ve güya Ermeni Hükümeti'nin en son saltanat makarrı [yönetim merkezi, başkent, karargah] olduğu ileri sürülen bu yerin vücudunu tamamıyla kaldırmaya matuftur [yöneliktir]. Bu açıdan Katogikosluk'la orada velev arazi cihetinden olsun bir alaka ve rabıta bırakmak[,] araziyi idare adı altında olsa bile bir vekil ve müdürün ikametine izin vermek uygun değildir...[113]

Metni, Akçam ve Kurt'un yorumundan farklı biçimde okumak mümkündür: Son cümle, dikkat edilirse, bir zamanlar Ermeni Krallığı'nın merkezi sayılan Sis'teki arazinin bir vekilin ikamet ve yönetimine tahsisinin tarihsel ve simgesel önemine değinir. Talat Paşa'yı rahatsız eden, "Hıristiyan varlığı"ndan çok siyasî egemenliği simgeleyen toprak tasarrufu fikri olmalıdır. Sis arazisi, simgesel de olsa bir "makarr" ya da "devlet içinde devlet" olmamalıdır. Varlığı ortadan kaldırılmak istenen, Osmanlı Devleti'nin resmî sıfatlarından olan "memalik-i mahrusa-i şahane"yi (iyi korunmuş topraklar)[114] tehdit eden, ortasındaki bu adacık, "bu yer"dir. Mustafa Kemal 1923'te "Türkiye'nin Rum Patrikhanesi için arazisi üzerinde bir melce [sığınak] göstermeye ne mecburiyeti var?" diye sorgular.[115]

Gökalp'in devletin yargılama hakkı tekeli ile ilgili endişesini Cumhuriyet devralır: Azınlıklara, medenî haklarının "örf ve adetlerine" göre düzenlenmesini öngören Lozan'ın 42. Maddesi'nden vazgeçmeleri için baskı yapılır. Ortodoks

---

[110] BOA.DH.ŞFR 541/93, 29.10.1916. Bu öneri, 1922'de Ankara Hükümeti tarafından Kayseri'de kurulan Türk Ortodoks Patrikliği ile uygulamaya konur.
[111] BCA 30-18-1-1/7-23–14, 1.7.1923,
[112] Akçam, Kurt, *Kanunların Ruhu*, 255, 15-16.
[113] BOA.DH.ŞFR 68/215, 7.10.1916.
[114] Deringil, *İktidarın*, 42.
[115] Ersin Müezzinoğlu, "Hilafetin Kaldırılması Sonrası Patrikhaneler ve Hahambaşılık Tartışmaları", *JASS* (2016): 116.

Rumlar Kasım 1925'te haklarından feragat eder.[116] Azınlık hukukunun, devletin yargılama tekelini ve birliğini tehdit edeceği düşünülmüş olmalıdır.

Aşiret ve cemaatler bir taraftan ölü ("fosil") diğer taraftan aşırı canlı ("tümör") organizmalardır.[117] Ölüdürler zira modern dünya ile bağdaşmazlar, aşırı canlıdırlar zira barındıkları yapıya (devlet) zarar verirler. "Fosil" veya "hastalık" gibi organik terimlerle tanımlanmaları, bu örgütlerin siyasal alanda bir tehdit olarak algılandığının ve köktenci kararlar alınabileceğinin göstergesidir. Zor kullanımı, tehcir ve imha fikri,yönetim kabiliyetini en aza indiren ihtilaf ve savaş gibi uç koşullarda ortaya çıkar, Tanzimat'ın cemaat ve aşiretlerle ile ilgili "bağdaştırma" fikrinin yerini alır.[118] Burada kastedilen, hükümetlerin son aşamaya gelmemek için her yolu denediği, çabaları sonuçsuz kalınca cezalandırma yoluna başvurduğu değil, "devlet içinde devlet" korkusunun, koşullara da bağlı olarak, içleme ve telif aşamalarının geçilmesini hızlandırdığıdır.

II. Meşrutiyet'te, "Devr-i İstibdat"ta görünür olmayan hukukî-siyasî bir bakış açısının ortaya çıkması, cemaatlerin artık birer devlet gibi algılanması, meşruiyet, sadakat ve rıza arayışı zemininden artık "real politik"in alanına ve güç kullanımına geçildiğinin işaretidir. Bu sert ve anî yön değişikliği, Gökalp'in Tanzimat'a getirdiği eleştiride somutlaşır. Weber'in "belirli bir bölgede fiziksel gücün meşru kullanım tekeli" olarak tanımladığı "devlet" kavramında, Tanzimat aydınları, en azından 1867-77 arasında,[119] yurttaşların rızasıyla dahil olduğu meşruiyeti, son dönem İttihatçıları ise bürokrasideki merkezileşmeyle artan güç kullanım kabiliyetini öne çıkarır.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri (BCA)

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA)

Babıali Evrak Odası (BEO)

Dahiliye Nezareti Emniyet Umum Müdürlüğü 2. Şube (BOA.DH.EUM. 2.Şb)

Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği (DH.HMŞ)

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT)

Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH.ŞFR)

Hariciye Nezareti Siyasî Kısım (HR.SYS)

---

116 Samim Akgönül, *Türkiye Rumları* (İstanbul: İletişim, 2007), 73. 1917'de yayınlanan ve 1919'da yürürlükten kaldırılan Aile Hukuku Kararnamesi, medenî hukuk anlaşmazlıklarında yetkili olan gayrimüslim cemaat mahkemelerini ortadan kaldırmayı amaçlıyordu (Esra Yakut, *Meşihat, Adliye, Maarif ve Hilafet* (İstanbul: Kitap, 2020), 63-73).

117 Kuşçubaşı Eşref bu tabiri Hıristiyanlar için kullanır (Akçam, *İnsan*, 167).

118 Tanzimat Bağdatı'nda aşiretler, vergi vermedikleri ve yağma yaptıkları, kısaca yönetilebilir olmadıkları düşünüldüğünde cezalandırılır (Ceylan, "Ottoman", 224-6).

119 Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde 104. İstanbul: İletişim, 2009.

İrade Mabeyn-i Humayun (İ.MBH)

Süreli Yayınlar

İçtihad

İttihad ve Terakki

Sabah

Tanin

Zaman

Kitap, Makale ve Tezler

Akçam, Taner. *Ermeni Meselesi ve İnsan Hakları Sorunu,* Ankara: İmge, 2002.

Akçam, Taner, Kurt Ümit. *Kanunların Ruhu*, İstanbul: İletişim, 2012.

Akgönül, Samim. *Türkiye Rumları*, İstanbul: İletişim, 2007

Anagnostopoulou, Athanasia. "Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi", P. Stathis (ed.), *19. Yüzyıl İstanbul'unda Gayrimüslimler* içinde 1-35. İstanbul: TVYY, 1999.

Augustinos, Gerasimos. *Küçük Asya Rumları: 19. Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, Ankara: Ayraç, 1997.

Aydın, Suavi, Emiroğlu, Kudret vd. *Küçük Asya'nın Bin Yüzü: Ankara*, Ankara: Dost, 2005.

Barkey, Karen. *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2008.

Braude, Benjamin. "Foundation Myths of the Millet System", *Christians & Jews in the Ottoman Empire* C. 1, B. Braude, B. Lewis (ed.) içinde 69-88. Londra: Holmes&Meier: 1982.

Braudel, Ferdinand. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, C. 2, NY: Harper& Row, 1972.

Burgaç, Murat. "Osmanlı Devleti'nde Âdem-i Merkeziyetçilik Tartışması (1876-1913)", *AİD*, 51/2 (Haziran 2018): 145-76.

Ceylan, Ebubekir. "Ottoman Centralization and Modernization in the Province of Baghdad, 1831-1872", doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2006.

Clogg, Richard. "The Greek Millet in the Ottoman Empire", B Braude, B. Lewis (ed.), *Christian & Jews in the Ottoman Empire*, C. 1 içinde 185-207. Londra: Holmes&Meier: 1982.

Davison, Roderic. *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton: Princeton Uni. Prees, 1963.

de Tapia, Aude Aylin. "Orthodox Christians and Muslims of Cappadocia: Intercommunal Relations in an Ottoman Rural Context, 1839-1923", doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2016.

Deringil, Selim. *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, İstanbul: Doğan, 2014.

Doğan, Atila ve Haluk Alhan, *Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, İstanbul: Bilgi Üni.,2004.

Doumanis, Nicholas. *Before The Nation: Muslim-Christian Coexistence and its Destruction in Late Ottoman Anatolia,* Oxford: Oxford Uni. Press, 2013.

Dündar, Fuat. *Modern Türkiye'nin Şifresi,* İstanbul: İletişim, 2008.

Findley, Carter V. *Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Reform: Babıali, 1789-1922*, İstanbul: Alfa, 2018.

Fujinami, Nobuyoshi. "Church Law and Ottoman Greeks in the Second Constitutional Politics, 1910", *Études Balkaniques* 1 (2007): 107-32.

Fujinami, Nobuyoshi. "Decentralizing Centralists", *Middle Eastern Studies* 49/6 (2013): 880-900.

Gökalp, Ziya. "İttihat ve Terakki Kongresi Münasebetiyle", *İslam Mecmuası* 49 (Kasım 1916). Çevrimyazısı için bkz. *İslam Mecmuası* C. 3, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2019, 934-9.

Gökalp, Ziya. "Bir Kavmin Tedkikinde Takip Edilecek Usul", *Makaleler* III içinde 3-16. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1977.

Göktürk, Gülen. "Well-Preserved Boundaries: Faith and Co-Existence in the Late Ottoman Empire", doktora tezi, ODTÜ, 2015.

Güllü, Ramazan Erhan. "Osmanlı Devleti'nde Azınlık Var Mıydı?", *Bilig* 95 (Güz 2020): 157-62.

Güllü, Ramazan Erhan. "İstanbul'da Ermeni-Rum Kiliseleri Krizi ve Ermenilere Tanınan Yeni İmtiyazlar (1890-1891)", *OTAM* 38 (Güz 2015): 36-47.

Güneş, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nde Muhtarlık Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişimi (1829–1864)", yüksek lisans tezi, Marmara Üni., 2009.

Hanioglu, Şükrü. *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İstanbul: İletişim, 1985.

Hobsbawn, Eric. *Nations and Nationalities since 1789*, Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2012.

Kamouzis, Dimitris. "Elites and The Formation of National Identity: The Case of the Greek Orthodox Millet (mid-Nineteenth Century to 1922), *State-Nationalisms in the Ottoman Empire*, Benjamin Fortna vd. (ed.) içinde 13-46.

Kara, İsmail. "İslamcılara Göre Meşrutiyet İdaresi", doktora tezi, İstanbul Üni., 1993.

Kayalı, Hasan. *Arabs and Young Turks*, Berkeley: Uni. California Press, 2000.

Kechriotis, Vangelis. "20. yüzyılın başında Antalya'daki Rumlar", *Toplumsal Tarih* 201 (Eylül 2010): 42-50.

Kechriotis, Vangelis. "The Modernization of the Empire and the Community 'Privileges'", Touraj Atabaki (ed.), *The State and The Subaltern* içinde 53-70. Londra: Tauris, 2007.

Kenanoğlu, Macit. "19. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Sisteminde ... ", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 5 (Bahar 2008): 7-44.

Kerimoğlu, Hasan Taner. "Kilise ve Mektepler Kanunu Örneğinde II. Meşrutiyet Döneminde İttihatçı-Rum İlişkileri", *ÇTTAD*, VI/14 (Bahar 2007): 3-25.

Kitsikis, Dimitri. *Türk-Yunan İmparatorluğu: Arabölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış*, İstanbul: İletişim, 1996.

Klein, Janet. *Margins of the Empire*, Stanford: Stanford Uni. Press, 2011.

Köksal, Yonca. "Coercion and Mediation: Centralization and Sedentarization of Tribes in the Ottoman Empire", *Middle Eastern Studies* 42/3 (Mayıs 2006): 469-91.

Mann, Michael. *İktidarın Tarihi*, C.1, İstanbul: Phoenix, 2013.

Ma'oz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861,* Oxford: Oxford Uni. Press, 1968.

Moroni, Anastasia İ. "O Ergatis, 1908-9", yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üni., 2004 (Libra, 2011).

Müezzinoğlu, Ersin. "Hilafetin Kaldırılması Sonrası Patrikhaneler ve Hahambaşılık Tartışmaları", *JASS* (2016): 111-37.

Neumann, Christoph K. *Araç Tarih, Amaç Tanzimat,* İstanbul: TVYY, 2000.

Özil, Ayşe. *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire: A Study of Communal Relations in Anatolia*, NY: Routledge, 2013.

Pantazapoulos, N. "Community Laws and Customs of Western Macedonia under Ottoman Rule", *Balkan Studies* 2/1 (Ocak 1961): 1-22.

Peçe, Uğur. "Greek Ottomans in the 1908 Parliament", yüksek lisans tezi, Sabancı Uni., 2007.

Quataert, Donald. *The Ottoman Empire 1700-1922*, Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2005.

Reinkowski, Maurus. *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri*, İstanbul: YKY, 2012.

Reyhan, Cenk. "Osmanlı'da Millet Nizamnameleri", *TTBD* 31 (2006): 34-90.

Somel, Selçuk Akşin. "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde 88-116. İstanbul: İletişim, 2009.

Tekgül, Nil. "A Gate to the Emotional World of Pre-Modern Ottoman Society", doktora tezi, Bilkent Üni., 2016.

Tilly, Charles. *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, Ankara: İmge, 2001.

Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı, 1988.

Vakalis, Anna. "Tanzimat in the Province: Nationalist Sedition (fesat), Banditry (eşkiya) and Local Councils in the Ottoman Southern Balkans (1840s to 1860s), doktora tezi, Basel Üni., 2019.

Yakut, Esra. *Meşihat, Adliye, Maarif ve Hilafet*, İstanbul: Kitap, 2020.

Yörük, Ali Adem. "II. Meşrutiyet Döneminde Hukukçuların Meşrutiyet Algısı", doktora tezi, İstanbul Üni., 2016.

Öz: Dolaylı yönetimden doğrudan yönetime geçişin ve merkezileşmenin gereği olarak, Tanzimat ıslahatı, gayrimüslim cemaatleri, kendi hiyerarşi ve karar mekanizmalarıyla beraber Osmanlı idarî mimarisine bağlamayı hedefler. Ancak bu eklemleme projesi, devletin bütünlüğünü tehdit ettiği gerekçesiyle Sultan Abdülhamit döneminde ve özellikle II. Meşrutiyet'te kabul görmez. Rum Ortodoks Milleti'nin temsilcileri ve İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri arasında gelişen tartışmalara odaklanan bu çalışma, Hıristiyan cemaatlere karşı gelişen bu tavır değişikliğini, II. Meşrutiyet'te güçlenen hukukî-siyasî bakış açısının etkilerine bağlıyor ve Osmanlı Hıristiyanlarının 1914-1924 arasında maruz kaldığı dramatik olaylarda bu yeni bakış açısının payını sorguluyor.

Anahtar Sözcükler: II. Meşrutiyet, aşiretler, ayanlar, dolaylı ve doğrudan yönetim, ekalliyetler meselesi, gayrimüslim cemaatler, imtiyazlar meselesi, İttihat ve Terakki Cemiyeti, merkezileşme, Rum Ortodoks milleti, Tanzimat ıslahatı

The Second Constitution, Orthodox Greeks and The Tower of Babylon

Abstract: *Tanzimat* reforms were intended to incorporate non-Muslim communities into the Ottoman administrative body with their own internal hierarchy and decision mechanisms, in line with the requirements of transition from indirect to direct form of government, and principles of centralization. However, this integration project was not welcomed during the Hamidian era and especially during the Second Constitution on grounds that it was a threat to the unified nature of the state. Focusing on the discussions among representatives of the Greek Orthodox millet and members of the Committee of Union and Progress, this paper relates this sudden shift of attitude towards Christian communities to the effects of a juridico-political perspective that gained support during the Second Constitution and inquiries into the role of this emergent perspective in the dramatic events undergone by Ottoman Christians between 1914 and 1924.

Key Words: centralization, Committee of Union and Progress, Greek Orthodox millet, indirect and direct forms of government, minority question, non-Muslim communities, notables, question of privileges, Second Constitution, *Tanzimat* reforms, tribes

Kıtlığın Gölgesinde İstanbul'da Et Piyasası ve Koyun Ticareti: Celepler, Et Müteahhitleri, Kasaplar ve Devlet (1906-1907)

Can NACAR*
Yonca KÖKSAL**

Ahmet Uzun, 18. yüzyılın sonundan 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar uygulanan ondalık ağnam vergisi ile ilgili önemli çalışmasında koyun etinin, İstanbul'un "iaşesinde zahireden sonra ikinci önceliği olan bir gıda maddesi" olduğunu belirtmişti (Uzun, 2006: 4). Et, söz konusu verginin kaldırılmasından sonraki dönemde de önceliğini korumuş görünüyor. 1860'ların başında Sultan Abdülaziz'e sunulan bir Sadaret yazısında ondan ibadullahın asli ihtiyaçlarından biri olarak bahsedilmekteydi.[1] Benzer ifadeler Anadolu ve Rumeli'den İstanbul'a koyun getiren bir grup celebin Ocak 1888'te Sadarete sundukları bir dilekçede de kullanılmıştı. Celeplere göre cemiyet-i beşeriyenin başlıca iki ihtiyacı vardı. Bunlardan birincisi ekmek, ikincisi ise etti.[2] 19. yüzyılın son çeyreğine ait bazı kayıtlar ve tanıklıklar, yukarıdaki ifadeleri destekler şekilde etin, özellikle de koyun etinin,[3] farklı toplumsal sınıflardan İstanbullular için önemli bir besin kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, bir İstanbul konağının 1880-1886

*Koç Üniversitesi Tarih Bölümü / ORCID: 0000-0003-0079-7593 / cnacar@ku.edu.tr
**Koç Üniversitesi Tarih Bölümü / ORCID: 0000-0002-6987-8896 / ykoksal@ku.edu.tr
Bu çalışma 119K310 numaralı proje kapsamında TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir.
Araştırma makalesi. Geliş tarihi: 19 Şubat 2023/ Kabul tarihi: 23 Mart 2023.

1 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Meclis-i Vala (İ.MVL) 468/21193, lef. 4 (10 Muharrem 1279/8 Temmuz 1862).

2 BOA, Şura-yı Devlet (ŞD) 2923/30, lef.3 (9 Kanunusani 1303/21 Ocak 1888).

3 İstanbul halkı, önceki dönemlerde olduğu gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başında da en fazla koyun ve kuzu eti tüketiyordu. Ağustos 1898'de İstanbul Fransız Ticaret Odası'nın dergisinde çıkan bir habere göre kentte Mart 1895-Şubat 1896 arasında 1.200.000 koyun ve kuzu, 45.000 sığır ve 4.000 domuz tüketilmişti (Giraud, 2012: 84).

yıllarına ait masraf kayıtlarına göre konağın mutfağına her gün bir ila dört okka arası koyun eti alınıyordu (Samancı, 2012: 91). 1890'larda fırıncı çırağı olarak Beşiktaş'ta yaşamış Hagop Mıntzuri ise sakatatın, muhtemelen karkas etine göre daha ucuz olmasından dolayı, yoksul işçiler tarafından hayli rağbet gördüğüne tanıklık etmişti: "[Seyyar ciğerci Rado'nun] önünde üçayak üstünde tablası durur, üzerinde ekmekleri olurdu. Bir teneke kapta da kızarmış ciğerler, kıyılmış soğanlar, maydanozlar. Ayrıca bir Arnavut helvası vardı… Kürt müşterileri odun depolarının işçileriydi. Yarım veya çeyrek ekmek alan ekmeğinin içini açar, Rado Usta, ne kadar istenmişse, on paralık, yirmi paralık, o kadarlık helva ya da ciğer koyardı." (Mıntzuri, 2018: 62)

Asli ihtiyaç olan etin halkın sofrasına ulaşmasını, başta Anadolu ve Rumeli olmak üzere imparatorluğun farklı bölgelerinden topladıkları koyun ve sığır sürülerini İstanbul'a getiren celepler sağlamaktaydı. Celepler başkente vardıkların da hayvanlarını çoğunlukla Uzunçayır, Okmeydanı, Feriköy ve Edirnekapı çayırlarına götürür ve buralarda toptancı kasaplara satış yaparlardı. Celeplerin bir diğer önemli müşterisi ise kentteki askeri birlikler, saraylar, hastaneler, okullar, hapishaneler ve tekkeler için alım yapan et müteahhitleriydi. Aslında hükümetin müteahhitlerden istediği İstanbul'a getirilen sürülere dokunmayıp, ihtiyaçlarını aynı celepler gibi taşradaki yetiştiricilerden ve tüccarlardan tedarik etmeleriydi. Böylece başkentte et fiyatlarının yükselmesinin engelleneceği umuluyordu. Bu amaçla müteahhitlerin İzmit-İstanbul ve Edirne-İstanbul arasında hayvan satın almaları yasaklanmıştı.[4] Ancak başkentteki nizamiye birliklerine et müteahhitliği yapan İsmail Hakkı Efendi Ocak 1908'de Seraskerlik makamına sunduğu bir dilekçede, söz konusu yasağın "şimdiye kadar hiçbir müteahhide teklif ve tatbik" olunmadığını iddia etmişti.[5]

İsmail Hakkı Efendi'nin ifadesi abartılı olmakla beraber, tamamen yanlış değildi. İstanbul'a getirilen koyun ve kuzu sayısı çok olduğunda toptancı kasaplar ve ilgili hükümet görevlileri müteahhitlerin yasak bölgelerden alım yapmasına fazla ses çıkarmıyordu. Kuraklık, soğuk, salgın hastalık ve savaş gibi sebeplerden dolayı hayvan kıtlığının yaşandığı zamanlarda ise durum farklılaşıyor, yasağı hatırlatan sesler yükseliyordu. İmparatorluğun pek çok bölgesinde sert geçen 1906-1907 kışı böyle zamanlardan biriydi. Bu çalışma o kışı takip eden bir yıl boyunca celepler, kasaplar, müteahhitler ve farklı devlet kurumları arasında gerçekleşen ve odağında piyasanın nasıl işlemesi gerektiği sorusunun bulunduğu tartışma ve mücadeleleri ele almaktadır. Söz konusu soruya verilen farklı cevaplar, Osmanlı ekonomisinin yarım yüzyıldan uzun bir süredir içinde bulunduğu liberalleşme sürecinin pürüzsüz bir şekilde ilerlemediğini, devlet müdahaleciliğinin özellikle kriz dönemlerinde bazı yönetici elitler ve sermayedarlar arasında güçlü destek bulabildiğini göstermektedir. Ancak bu farklı cevaplara ve onlar etrafında dönen tartışmalara geçme-

---

[4] BOA, Sadaret Nezaret ve Devair Evrakı (A.MKT.NZD) 260/94 (26 Zilhicce 1274/7 Ağustos 1858), BOA, Sadaret Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM) 425/73 (19 Recep 1285/5 Kasım 1868).

[5] BOA, Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO) 3237/242772, lef.9 (25 Kanunuevvel 1323/7 Ocak 1908).

den önce onları üreten başlıca aktörlerin, yani başkentin toptancı kasaplarının ve et müteahhitlerinin kimler olduğu ve işlerini nasıl yürüttükleri açıklanacaktır. Burada gösterileceği üzere, her iki grup içerisinde de Müslümanlar önemli yer tutmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma ayrıca, geç Osmanlı dönemi tarihçiliğindeki genel eğilimden farklı olarak, Müslüman tüccarların ekonomik hayattaki özne rolüne işaret etmekte, içlerinden bazılarının iç ticarette söz sahibi büyük sermayedarlara nasıl dönüştüğü hakkında ipuçları sunmaktadır.[6]

I. Başkentin Toptancı Kasapları ve Et Müteahhitleri

İstanbul'da et fiyatlarında zaman zaman yaşanan ciddi artışların önüne nasıl geçilebileceği 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başında Osmanlı yönetici elitleri ve bürokratları arasında önemli bir tartışma konusuydu. Bu tartışmada en çok gündeme gelen meselelerden biri celepler ile kasaplar arasındaki ticari ilişkilerdi. Örneğin, et fiyatlarının mutedil seviyelerde kalmasını sağlayacak önlemleri kararlaştırmak üzere Aralık 1906'da Orman ve Maadin ve Ziraat Nazırı Selim Paşa'nın başkanlığında kurulan ve üyeleri arasında Dahiliye Nezareti ile Şehre-

Istanbul'da Bir Kasap Dükkanı

[6] Doğan Çetinkaya'nın belirttiği üzere, "Müslüman tüccarlar, Osmanlı İmparatorluğu üzerine çalışan akademisyenlerin toplumsal analizlerinin çok büyük bir kısmında yer almazlar. Kendilerine bu analizlerde bir yer bulduklarında da genellikle 18. yüzyıldan sonra herhangi bir önemi olmayan aciz, dağınık, neredeyse ölü bir toplumsal grup olarak gösterilirler" (Çetinkaya, 2015: 43). Bu yaklaşımdan farklı olarak 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Müslüman sermayedarların özne rolüne vurgu yapan bazı çalışmalar şunlardır: (Mataracı, 2005); (Quataert ve Gutman, 2012) ve (Cora, 2013).

manetinden memurların bulunduğu komisyon, çalışmalarına başlar başlamaz celepler loncası kethüdası ve kasap esnafının ileri gelenleri ile görüşmüştü. Komisyonun Şubat 1907 tarihli raporuna göre, görüşmeler sırasında her iki taraf da celeplerin başkente getirdikleri koyun sürülerini köşe kasapları olarak adlandırılan perakendeci esnafa satmakla uğraşamayacağını belirtmişti.[7] Zira bunların çoğunun ancak birkaç baş hayvanı peşin olarak almaya yetecek kadar paraları vardı. Yüklü alımlar daha büyük sermayeye sahip olup, genellikle birbirleriyle ortaklıklar kurarak piyasadaki güçlerini arttırmaya çalışan toptancı kasaplar tarafından gerçekleştiriliyordu.[8]

Şehremaneti tarafından hazırlanan ve 29 Eylül-4 Ekim 1907 tarihleri arasında Okmeydanı, Feriköy ve Edirnekapı çayırlarında celeplerin gerçekleştirdiği satışları listeleyen bir tablo bu dönemde İstanbul'daki bazı toptancı kasapların kimler olduğunu göstermekte ve bunların iş hacmi hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bahsi geçen altı gün içinde en fazla alım Eminönü semtinden Nuri Efendi isimli bir kasap ustası tarafından yapılmıştı. Satışı gerçekleştirilen toplam 8.693 koyundan yaklaşık 1.000'inin müşterisi oydu. Celeplerin Nuri Efendi'den sonra en çok iş yaptığı üç kasap ustası da Fatihliydi. Bunlardan Ali Efendi'ye 799, Koço'ya 649 ve Cavid Efendi'ye 533 koyun satmışlardı. Geriye kalan yaklaşık 6.000 karaman ve kıvırcık koyunu ise İstanbul'un farklı bölgelerinden yirmi bir kasap arasında paylaşılmıştı. Bunların satın aldığı hayvan sayıları 100 ila 400 arasında değişiyordu.[9]

Toptancı kasaplar bu hayvanların bir kısmını kesip kendi dükkanlarında direk olarak halka satıyordu. Alım-satım sırasında celeplere kabul ettirdikleri birtakım şartlar sayesinde bu işin getirisi onlar için yüksekti. Söz konusu şartlardan biri, taraflar satışı yapılan hayvanların ortalama karkas ağırlığını belirleyip, bir kıyye et için ödenecek ücrette -ki buna çaşni fiyatı deniliyordu- anlaştıktan sonra celeplerin alacaklarını hemen talep etmemesiydi. Borçlarını kapatmaları için kasaplara on bir ila altmış gün arasında bir süre tanınıyor ve ödemesini vadesinde gerçekleştirenlere yüzde dört-beş oranında iskonto yapılıyordu. Çaşni fiyatı etin aynı zamanda halka satış fiyatı olduğundan bu iskonto uygulanması kasapların kâr edebilmesi için önemli bir araçtı. Celeplerin kabul ettiği bir diğer şart, kendilerine ödeme yapılırken Osmanlı lirasının kuruş olarak karşılığının piyasa rayicinden biraz daha fazla, yani 110-112 kuruş olarak, hesaplanmasıydı. Bu sayede kasaplar her bir koyunun alım satımında üç kuruşun üzerinde bir ek kazanç sağlıyordu. Celepler ayrıca bir ya da iki koyunu müşterilerine "söğüşlük" namıyla ücretsiz olarak vermek zorundaydı. Aynı şey sattıkları hayvanların derileri

---

[7] BOA, İrade Orman ve Maadin (İ.OM) 11/39, lef. 3 (25 Teşrinisani 1322/8 Aralık 1906) ve BOA, İrade Şehremaneti (İ.ŞE) 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322 / 23 Şubat 1907).

[8] Toptan alım yapan kasap ustalarının kurduğu ortaklıklar celepler ve yerel hükümet görevlileri tarafından kumpanya olarak adlandırılıyordu. Mart 1889'da dokuz celep tarafından Dahiliye Nezareti'ne sunulan bir dilekçede İstanbul'da on-on beş kumpanya olduğu belirtilmişti. Dilekçe sahiplerinin belirttiğine göre, bu kumpanyalar kasap esnafının en zengin ve nüfuzluları tarafından kurulmuştu. Bkz. BOA, ŞD 757/31, lef. 5 (3 Mart 1305/17 Mart 1889).

[9] BOA, BEO 3237/242772, lef. 14 (22 Eylül 1323/5 Ekim 1907).

ve sakatatları için de geçerliydi. Böylece kasaplar kendileri için bir başka önemli kazanç kaynağı yaratmış oluyordu. 20. yüzyılın başında koyun derisinin tanesini 15 kuruş civarında bir fiyatla debbağlara ve diğer alıcılara satabiliyorlardı.[10]

Halka yapılan perakende satışların getirisi yüksek olmakla birlikte toptancı kasapların ellerindeki yüzlerce koyunu bu yöntemle hızlı bir şekilde elden çıkarmaları mümkün değildi. Satış süresi uzadığı takdirde gelirlerin ve kâr oranlarının azalması tehlikesi baş gösteriyordu. Zira zaman geçtikçe bazı koyunlar hastalanıp ölebiliyor, hayatta kalanların bakım masrafları ise artıyordu. Toptancı kasaplar bu sorunların önüne geçmek ve sermayelerini mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde döndürmek için hayvanlarının çoğunu küçük gruplar halinde çaşni fiyatıyla köşe kasaplarına satıyorlardı.[11] Ancak bunu yaparken de celeplerden kopardıkları bazı ödünlerden vazgeçmeleri gerekiyordu. Mesela, alacaklarını peşin talep etmiyor, vadesinde yapılan ödemelerde yüzde dört-beş oranında iskonto uyguluyor, tahsilat yaparken bir Osmanlı lirasını 110-112 kuruş olarak hesaplıyor ve hayvanların derileri ile sakatatlarını parasız olarak veriyorlardı. Bu koşullar altında toptancı kasapların kâr edebilmesini sağlayan iki şey vardı: celeplerden "söğüşlük" namıyla bedava aldıkları koyunları piyasada çaşni fiyatı ile satıyor ve satışı yapılan her hayvan için köşe kasaplarından "üstadiye" namıyla iki kuruş ücret tahsil ediyorlardı.[12]

19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, İstanbul'daki yıllık koyun ve kuzu tüketimi bir milyon başı aşmıştı ve bunların yaklaşık üçte ikisi faaliyetlerini yukarıda kısaca anlattığımız kasaplarca, geriye kalanı ise et müteahhitleri tarafından tedarik ediliyordu.[13] Bu dönemde ve 20. yüzyılın ilk yıllarında başkentin en önde gelen müteahhitlerinden biri İsmail Hakkı Efendi isimli bir sermayedardı. Kendisi, Hazine-i Hassa ile biri 1897'de diğeri 1903'te olmak üzere iki kez sözleşme yapmış ve her defasında yaklaşık 1,5 milyon kilogram et temin etmişti.[14] 1904 ve 1907 yıllarında ise İstanbul'daki tekke ve zaviyeler ile farklı milletlere ait okul ve hastanelerin et müteahhitliğini yapmıştı. İsmail Hakkı'nın 1907'de yaptığı iki büyük iş daha vardı.[15] Bunlardan ilki Şehremanetinin açtığı ihaleyi kazanarak

---

[10] BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322/23 Şubat 1907).

[11] Köşe kasaplarının sayısı binlerle ifade ediliyordu. *Şehremaneti Mecmuası*'nda Aralık 1924 çıkan bir yazıda 1870'lerin başında İstanbul'da 1.265 kasap dükkanı olduğu belirtiliyordu. Eylül 1891 tarihli bir Şura-yı Devlet mazbatasında ise kentteki kasap esnafı sayısının tahminen 5.000 civarında olduğu yazılmıştı. Bkz. "İstanbul'un İaşesi: İstanbul'un Bir Senelik Et Sarfiyatı," *Şehremaneti Mecmuası,* no.1 (1 Kanunuevvel 1924): 65-77 ve BOA, ŞD 757/31, lef. 30 (4 Safer 1309/9 Eylül 1891).

[12] BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322/23 Şubat 1907).

[13] BOA, ŞD 757/31, lef. 30 (4 Safer 1309/9 Eylül 1891).

[14] Ağustos 1890 tarihli bir rapora göre, Hazine-i Hassa yılda 1,4 milyon kilogram et ve 2.800 baş kurbanlık koyun alımı yapıyordu. BOA, ŞD 757/31, lef. 19 (16 Ağustos 1306/28 Ağustos 1890).

[15] BOA, İrade Taltifat (İ.TAL) 118/111(2 Eylül 1313/14 Eylül 1897); BOA, Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriye Müdüriyeti (ML.EEM) 441/32, lef. 1 (11 Mart 1319/24 Mart 1903); BOA, BEO 2424/181750, lef. 1 (25 Ağustos 1320/7 Eylül 1904) ve BOA, BEO 3132/234868(17 Recep 1325/26 Ağustos 1907).

İstanbul'a getirilen koyun, kuzu, karasığır ve diğer kesimlik hayvanlardan alınan zebhiye ve kotra (ağıl) vergilerini toplama hakkını, daha önce birkaç kez yaptığı gibi, bir yıllığına almasıydı. Bunun karşılığında emanete 13.336 lira ödemeyi taahhüt etmişti.[16] Daha büyük olan ikinci iş de İsmail Hakkı için yeni sayılmazdı. En azından 1905'in yazından beri kentteki nizamiye birliklerinin et müteahhitliğini o yapıyordu. Seraskerlik tarafından Temmuz 1907-Haziran 1908 dönemi için düzenlenen ihaleyi de ortağı Mustafa Efendi ile birlikte yine o kazanmıştı. 1908'in hemen başında yazdıkları bir dilekçeye göre, iki ortak nizamiye birliklerine kilosu beş kuruştan beş-altı milyon kilogram et vermeyi taahhüt etmişlerdi.[17]

Müteahhitlerin Seraskerliğe ve diğer kurumlara olan taahhütlerini yerine getirebilmek için yüz binlerce koyuna ihtiyaçları vardı.[18] Bazıları, bu kadar çok sayıda hayvanı mümkün olan en düşük maliyetle tedarik edilebilmek için önemli yatırımlar yapmıştı. Örneğin, 1880'lerin sonu ve 1890'ların başında Hazine-i Hassa ile nizamiye birliklerinin et müteahhitliğini yapan Yeorgios Hrisovergis, ilkbaharda ve yazın ucuza satın aldığı koyunların bir kısmını hemen değil arzın iyice azaldığı kış aylarında kesime gönderiyordu. Arada geçen sürede, hayvanların zayıf düşmemesi için Hrisovergis İstanbul yakınlarında Çilingir ismiyle maruf bir çiftlik satın alarak burada yeni ağıllar, beslenme mahalleri ve yiyecek depoları inşa ettirmişti.[19] Yukarıda bahsi geçen Mustafa Efendi de 1901'de Hazine-i Hassa'nın et müteahhidi olunca ilk yaptığı işlerden biri satın aldığı koyunların iyi beslenebilmesi için Emlak-ı Hümayun İdaresinin Ayazağa, Silahtarağa ve Alibey çiftliklerine ait bazı meraları kiralamak olmuştu.[20] İki yıl sonra, Emlak-ı Hümayun İdaresi benzer bir kira sözleşmesini İsmail Hakkı Efendi ile imzalamıştı.[21]

İstanbul yakınlarında bir çiftlik satın almak ya da meralar kiralamak et müteahhitleri için önemliydi zira hayvanları bakımlı ve semiz olduğu takdirde taahhütlerini daha kolay yerine getirebilirlerdi. Ancak böyle yatırımlara girişmeden önce taşrada onlar adına hareket eden ajanlar istihdam ederek geniş bir tedarik ağı kurmaları gerekiyordu. 1910'ların başında Umur-u Baytariye Müdüriyeti tarafından hazırlanan koyun yetiştirme usulleri ile ilgili bir kitapçık, et müteah-

---

16 BOA, BEO 626/46932, lef. 1 (9 Mayıs 1311/21 Mayıs 1895) ve BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT) 1177/19, lef. 8 (17 Temmuz 1323/30 Temmuz 1907). Celepler Anadolu'dan İstanbul'a getirdikleri her bir koyun için 40 para, Rumeli'den getirdikleri içinse 34 para zebhiye vergisi ödüyordu. Şehremanetine ait ağıllara soktukları her koyun için onlardan ayrıca 10 para kotra vergisi alınıyordu. Bkz. BOA, ŞD 349/11, lef. 6 (20 Şubat 1306/4 Mart 1891) ve BOA, ŞD 1747/1, lef. 1 (11 Mart 1317/24 Mart 1901).

17 BOA, BEO 2854/213984, lef. 2 (7 Haziran 1322/20 Haziran 1906); BOA, BEO 3250/243728, lef. 1 (23 Kanunusani 1323/5 Şubat 1908) ve BOA, BEO 3237/242772, lef. 9 (25 Kanunuevvel 1323/7 Ocak 1908).

18 1880'lerin sonunda Seraskerlik İstanbul'daki nizamiye birlikleri için yılda 3,3 ila 3,6 milyon kilogram arasında koyun eti satın alıyordu. Bu ihtiyacı karşılamak için müteahhitlerin tedarik etmesi gereken hayvan sayısı yaklaşık 200.000'di. Bkz. BOA, ŞD 757/31, lef. 1 ve 2.

19 BOA, ŞD 2556/24, lef. 10 (25 Eylül 1305/7 Ekim 1889). Hrisovergis'in belirttiğine göre Çilingir'de koyunlar pancar ve sair sebzelerle besleniyordu.

20 BOA, ML.EEM 398/59, lef. 2 (16 Temmuz 1317/29 Temmuz 1901).

21 BOA, ML.EEM 441/32, lef. 1 (11 Mart 1319/24 Mart 1903).

hitlerinin başkentten hayli uzak bölgelerle dahi güçlü ticari bağlantılar kurduğuna işaret etmektedir. Kitapçığın anonim yazar(lar)ı, farklı koyun cinslerini anlatırken Arabistan ya da Arap Karamanına kısa bir paragraf ayırmıştı. Burada belirtildiğine göre, Arap Karamanları "ağır fakat etleri adi" ve "yünleri gayet kaba" hayvanlardı. Bu nedenle diğer cinslere göre fiyatları muhtemelen daha ucuz olduğundan "İstanbul'a bilhassa kontratçılar tarafından külliyetle ithal ediliyor[lardı] (*Koyun Yetiştirmek ve Bakmak Usulü*, 1330 [1914]: 9)." 1908 yazında *Sabah* gazetesinde çıkan bir haberden anlaşıldığı kadarıyla kitapçıkta bahsi edilen kontratçılardan biri de İsmail Hakkı Efendi'ydi. 14 Haziran tarihli habere göre, kendisi yakın zaman önce Halep vilayetinin en önemli iskelesi olan İskenderun'dan başkente bir vapur dolusu koyun getirtmişti.[22]

İstanbul'daki et müteahhitlerinin ticari bağlantıları Halep vilayeti ile sınırlı kalmıyor, Anadolu ve Rumeli'nin farklı bölgelerine uzanıyordu. İsmail Hakkı Efendi, Mart ve Nisan 1903'te Hüdavendigar vilayetindeki Mihaliç Çiftlikat-ı Hümayunundan 2.674 koyun satın almıştı.[23] 1906 yılının ilk yarısında ise Mustafa isimli Karamanlı bir celeple 2.000 karaman koyunu alımı için mukavele yapmıştı.[24] Ancak İsmail Hakkı ve meslektaşlarının bunun gibi anlaşmalarla imparatorluğun farklı bölgelerinden temin ettikleri koyunların sayısı Seraskerlik ve diğer kurumlara olan taahhütlerini karşılamak için genellikle yeterli olmuyordu. Müteahhitler eksiklerini tamamlamak amacıyla alım yapmalarının hükümet tarafından yasaklandığı mahallere yöneliyor, bu da onları 1907 yılında olduğu gibi, başkentin toptancı kasaplarıyla karşı karşıya getirebiliyordu. Aşağıda, önce İstanbul canlı hayvan ve et piyasasının 1906-1907 kışının ardından ne durumda olduğunu, sonra da müteahhitler ile kasaplar arasında neler yaşandığını ele alacağız.

II. Sert Bir Kış, Koyun Kıtlığı ve Artan Et Fiyatları

Kış bitip bahar aylarına girilirken şehre getirilen hayvan sayısının azalması ve et fiyatlarının yükselmesi İstanbullular için neredeyse kanıksanmış bir durumdu (Öztel, 2013: 572). Ancak 1907'de yaşanan artış alışılmışın üzerindeydi. Ciddi bir kolera salgının yaşandığı 1893 yılının Mart ayında bir kıyye ettin fiyatı on-on iki kuruş civarındayken 1907 Mart'ında on beş-on altı kuruşa ulaşmıştı.[25] Dahili-

---

[22] *Sabah*, 1 Haziran 1324/14 Haziran 1908.

[23] BOA, ML.EEM 441/41, lef. 3, 6, 9, 12ve15 (23 Şubat 1318/8 Mart 1903, 3 Mart 1319/16 Mart 1903, 8 Mart 1319/21 Mart 1903, 18 Mart 1319/31 Mart 1903 ve 30 Mart 1319/12 Nisan 1903).

[24] Yapılan anlaşmaya göre Mustafa Efendi hayvanları Konya'dan İstanbul'a getirip çaşni tutulduktan sonra müteahhidin adamlarına teslim edecek ve karşılığında kendisine kıyye başına yedi kuruş on beş para ödenecekti. İsmail Hakkı tarafından yazılan bir dilekçeye göre, koyunların 1.100'ü 19 Haziran 1906'da trenle İstanbul'a ulaşmış ve kendisine teslim edilmişti. BOA, BEO 2854/213984, lef. 3 (7 Haziran 1322/20 Haziran 1906).

[25] BOA, BEO 164/12296, lef.2 (19 Şubat 1308/3 Mart 1893); BOA, BEO 179/13353 (20 Mart 1309/1 Nisan 1893) ve "Et Fiyatı," *Sabah*, 23 Şubat 1323/7 Mart 1908. Pamuk'un hesaplamalarına göre 1893 ve 1907 yıllarında İstanbul'da tüketici fiyatları neredeyse aynı seviyedeydi (Pamuk, 2000: 18).

ye Nezareti'nin Mayıs 1907 tarihli bir raporuna göre, bu durumun sebeplerinden biri son yıllarda Mısır'a yapılan hayvan ihracatındaki artıştı. Bir diğeri ve daha önemlisi, İstanbul'a külliyetli koyun gönderen Selanik, Manastır, Kosova, Hüdavendigar, Ankara ve Konya gibi vilayetlerde kışın şiddetli ve uzun geçmiş olmasıydı. Kötü hava koşulları, onun neden olduğu yem kıtlığı ve bu ortamda hızla yayılma olanağı bulan hastalıklar yüzünden çok sayıda hayvan ölmüştü. Vaziyet özellikle Orta Anadolu'da vahim görünüyordu. Raporda belirtildiğine göre telef olan koyun ve keçilerin sayısı Konya vilayetinde bir milyonu bulmuştu. Ankara vilayetinde ise bu hayvanların nüfusu neredeyse yarı yarıya azalmıştı.[26] Aynı sıralarda İngiliz konsolosluk görevlileri tarafından kaleme alınan raporlar da Orta Anadolu ile ilgili benzer bilgiler veriyor, dahası hayvanlar arasındaki salgın hastalıkların geniş bir bölgeye yayıldığına işaret ediyordu. Örneğin, 1907 yılı için yazılmış bir ticaret raporunda, devam eden salgınlar yüzünden İzmir, Bursa ve Konya'da kesimlik hayvanların hayli azaldığı belirtilmişti.[27]

Mart ayından sonra et fiyatları gerilese de bu büyük kırımın etkileri 1907 yılı boyunca hissedildi. İsmail Hakkı Efendi'nin 19 Haziran 1907'de Dahiliye Nezareti'ne sunduğu bir dilekçede belirttiğine göre, İstanbul'a halihazırda sadece Bandırma'dan koyun geliyordu.[28] İlerleyen günlerde imparatorluğun diğer bölgelerinden sevkiyat yapılmaya başlansa da fiyatlar önceki yıllara oranla yüksek seyretmeye devam etti.[29] Örneğin, Orta Anadolu'dan getirilen karaman koyunlarından elde edilen etin bir kıyyesi Ağustos 1893'te İstanbul'da yaklaşık beş kuruşa satılıyordu. Karaman etinin 1907'nin aynı ayındaki fiyatı ise altı kuruş yirmi beş paraydı.[30] Hükümetin bu duruma tepkisi piyasaya düzenleyici bir takım müdahalelerde bulunmak oldu. Temmuzda Meclis-i Vükela celepler ile kasaplar arasındaki alışverişlerde iskonto uygulamasının sona erdirilmesine ve "Osmanlı lirasının… piyasa her ne ise o fiyattan" hesaplanmasına karar verdi.[31] Celepleri İstanbul'a daha çok koyun getirmeye teşvik edeceği düşünülen bu kararları, et

[26] BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 2 (17 Mayıs 1323/30 Mayıs 1907).

[27] Great Britain Diplomatic and Consular Reports, Turkey, Report for the Year 1907 on the Trade and Commerce of the Consular District of Smyrna (Annual Series No: 3921), s. 4.

[28] BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 2 (6 Haziran 1323/19 Haziran 1907). Kış aylarında İstanbul'un et ihtiyacının büyük bir kısmı Bandırma iskelesinden karşılanıyordu. 1907'deki gibi bir sorun yaşanmadığı takdirde baharın gelmesiyle birlikte Anadolu'nun farklı bölgelerinden ve Rumeli'den koyun sürüleri kente gelmeye başlıyordu. Bkz. BOA, ŞD 757/31, lef. 24 (27 Mart 1307/8 Nisan 1891) ve BOA, DH.MKT 615/60, lef. 5 (10 Teşrinisani 1318/23 Kasım 1902).

[29] Ekim ayının ortasında Şehremanetine sunulan bir raporda, başkente Anadolu ve Rumeli'den külliyetli miktarda koyun geldiği belirtiliyordu. Bkz. BOA, BEO 3237/242772, lef. 19 (1 Teşrinievvel 1323/14 Ekim 1907).

[30] BOA, BEO 267/19951, lef.2 (14 Ağustos 1309/26 Ağustos 1893) ve BOA, BEO 3237/242772, lef.11 (20 Ağustos 1323/2 Eylül 1907).

[31] Meclis-i Vükelanın kararları Sultan Abdülhamid tarafından birkaç gün içerisinde onaylandı. BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 8 ve 9 (27 Haziran 1323/10 Temmuz 1907 ve 30 Haziran 1323/13 Temmuz 1907).

fiyatlarını haftalık olarak belirlemek üzere Şehremaneti bünyesinde bir çaşni komisyonunun kurulması takip etti.[32]

Ne var ki bu hamleler hükümetin istediği sonuçları vermedi. Çaşni Komisyonunun Eylül ve Ekim 1907'de Şehremanetine sunduğu bir dizi rapora göre, İstanbul'da et fiyatlarının belirlenmesinde komisyonun neredeyse hiç etkisi yoktu. Ayrıca celepler ile kasaplar Meclis-i Vükelanın iskonto uygulaması ve Osmanlı lirasının değeri ile ilgili kararlarına aldırış etmeden eski usule göre alışveriş yapmaya devam ediyorlardı. Komisyon üyelerine ve diğer Şehremaneti yöneticilerine bakılırsa bu durumun başlıca müsebbiplerinden biri et müteahhidi İsmail Hakkı Efendi'ydi. Kendisi Seraskerlik ile yaptığı sözleşmeye aykırı olarak bir süredir İstanbul'da koyun satın alıyor; bunu yaparken de Çaşni Komisyonunun tayin ettiği fiyatlara uymuyor, celeplere iskonto uygulatıyor ve Osmanlı lirasının kuruş olarak karşılığını piyasa rayicinden fazla hesaplıyordu. Onun bu eylemlerinin cezasız bırakılması ise İstanbul kasaplarını Meclis-i Vükela kararlarını uygulamama konusunda cesaretlendiriyordu.[33]

Toptancı kasapların, yerel yöneticilerin raporları karşısındaki tutumu iki yönlüydü. Hükümete sundukları dilekçelerde, haklarındaki suçlamaları kabul etmiyor, Çaşni Komisyonun belirlediği fiyatlardan alım-satım yaptıklarını vurguluyorlardı.[34] Mamafih, İsmail Hakkı Efendi ile ilgili yazılanlara hiçbir itirazları yoktu. Aksine dilekçelerinin büyük bölümünü, o ve ortağı Mustafa Efendi hakkındaki, çoğu Çaşni Komisyonununkilerle örtüşen, şikayetler kaplıyordu.

III. Eleştirilerin Odağında bir Et Müteahhidi

Toptancı kasapların başlıca şikayetlerinden biri, İsmail Hakkı ve Mustafa Efendilerin yasak olmasına rağmen hem İzmit ve Edirne civarında hem de İstanbul'da koyun alımı yapmaya devam etmesiydi.[35] İstanbul'a gelen kesimlik hayvan sayısı 1907'de önceki yıllara göre zaten azalmışken, müteahhitlerin bu faaliyetleri toptancı kasapların koyun tedarik etmesini iyice zorlaştırıyordu. Örneğin, Ağustos ayının son gününde Hacı Haydar Ağa isimli bir celep Tophane'deki kasap esnafı loncasına giderek İstanbul'a getirdiği koyunların satışı için lonca azasından Macarzade Nuri Efendi ile pazarlığa girişmiş ancak taraflar arasında anlaşma sağlanamamıştı. O sırada lonca odasında bulunan Çaşni Komisyonu üyelerinin belirttiğine göre, anlaşmazlığın başlıca sebebi Haydar Ağa'nın Macarzade'den fahiş fiyat talep etmesiydi. İsteği kabul edilmediğindeyse hayvanlarını kıyyesi yedi kuruştan hemen İsmail Hakkı Efendi'ye satmıştı. Haydar Ağa ise müşteri seçerken sadece kimin daha yüksek fiyat teklif ettiğine bak-

[32] BOA, BEO 3237/242772, lef. 7 (28Eylül 1323/11Ekim 1907).
[33] BOA, BEO 3237/242772, lef. 12, 15, 19 ve 21 (22 Eylül 1323/5 Ekim 1907, 1 Teşrinievvel 1323/14 Ekim 1907 ve 1 Eylül 1323/14 Eylül 1907).
[34] BOA, BEO 3237/242772, lef. 7 (28 Eylül 1323/11 Ekim 1907).
[35] BOA, BEO 3237/242772, lef. 22 (27 Teşrinisani 1323/10 Aralık 1907) ve BOA, BEO 3250/243728, lef. 1 ve 3 (23 Kanunusani 1323/5 Şubat 1908 ve 16 Kanunusani 1323/29 Ocak 1908).

madığını iddia ediyordu. İsmail Hakkı'yı tercih etmişti çünkü Macarzade ve diğer toptancı kasaplar koyunlarının sadece bir kısmını almaya niyetliyken, o tümünü almaya razı olmuştu. Böylece, elinde kalan hayvanları İstanbul'da nasıl muhafaza edeceği hakkında endişelenmesine gerek kalmamıştı.[36]

Haklarındaki şikayet dilekçelerine bakılırsa, İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler İstanbul'dan ve taşradan temin ettikleri hayvanları sadece Seraskerliğe olan taahhütlerini yerine getirmek için kullanmıyordu. Bunların bir kısmını adamları vasıtasıyla başkentin (Uzunçayır ve Okmeydanı gibi) malum çayırlarının haricindeki "gayr-ı resmi kotralarda," Çaşni Komisyonunun tayin ettiğinden farklı fiyatlarla, köşe kasaplarına satıyorlardı. Böylece toptancı kasapların müşterilerini ellerinden almaya başlamışlardı. Beyoğlu ve Beyazıt'tan iki kasap ustası Sadarete sundukları 11 Ekim 1907 tarihli bir dilekçede, İsmail Hakkı ile çalışmaya başlayan köşe kasaplarının kendileriyle iş yapmayı bıraktığından ve birikmiş borçlarını ödemediğinden yakınmıştı. Aynı sıralarda benzer şikayetler Şehremanetine de iletilmiş, emanet de bunları vakit kaybetmeden Dahiliye Nezareti ve Sadarete aktarmıştı.[37]

Sadaret toptancı kasapların artan hoşnutsuzluğuna kayıtsız kalmadı. 1907'nin muhtemelen son günlerinde bir buyrultu yayınlayarak nizamiye birlikleri et müteahhitlerinin "yalnız cihet-i askeriye ile münasebetleri olabileceğin[i]"ve aksi surette hareket edenlere kesinlikle müsaade edilmemesi gerektiğini ilgili tüm dairelere bildirdi. Ancak görünen o ki bu emir etkin bir şekilde uygulanmadı. Çaşni Komisyonu tarafından hazırlanan 29 Ocak 1908 tarihli bir rapora göre, İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler "bunca evamir (emirler) ve tebligata rağmen" celeplerle iş yaparken Meclis-i Vükelanın kararlarını uygulamamaya ve köşe kasaplarına satış yapmaya devam ediyordu. Onları örnek alan Bahriye ve Hazine-i Hassa müteahhitleri de son zamanlarda aynı şekilde hareket etmeye başlayınca İstanbul ahalisinin uygun fiyatla et alabilmesi bir kat daha zorlaşmıştı. Çaşni Komisyonu üyeleri ve Şehremini Reşid Paşa bu sorunun, müteahhitlerin faaliyetlerinin sözleşme yaptıkları kurumlar tarafından sıkı bir şekilde denetlenmesi ve kurallara uymayanlara yaptırım uygulaması için Şehremanetine yetki verilmesiyle çözülebileceğini düşünüyordu. Söz konusu adımlar atılmadığı takdirde İstanbul'da et fiyatlarını aşağıya çekmek için alınan hiçbir tedbir sonuç vermeyecekti.[38]

Peki, İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler haklarındaki suçlamalara karşı kendilerini nasıl savunuyordu? Toptancı kasaplar ve Şehremaneti yöneticileri müteahhitlere karşı seslerini giderek yükseltirken Seraskerlik nasıl bir tutum almıştı? Bir sonraki bölüm bu iki soruya cevap arıyor.

---

[36] BOA, BEO 3237/242772, lef. 11 (20 Ağustos 1323/2 Eylül 1907).

[37] BOA, BEO 3237/242772, lef. 7 ve 10 (28 Eylül 1323/11 Ekim 1907 ve 11 Ağustos 1323/24 Ağustos 1907) ve BOA, BEO 3250/243728, lef. 2 (16 Kanunusani 1323/29 Ocak 1908).

[38] BOA, BEO 3250/243728, lef. 3 (16 Kanunusani 1323/29 Ocak 1908) ve BOA, BEO 3237/242772, lef. 8 ve 22 (21 Ağustos 1323/3 Eylül 1907 ve 27 Teşrinisani 1323/10 Aralık 1907).

IV. Söz Savunmanın

İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler, haklarındaki suçlamalardan düzenli olarak haberdar edilmiş ve bunlara Seraskerliğe gönderdikleri bir dizi dilekçe ile cevap vermişti. İki ortağın 7 Ocak 1908 tarihli en son dilekçelerinde altını ısrarla çizdiği noktalardan biri nizamiye birlikleri için et müteahhitliği yapmanın ne kadar zor olduğuydu. 1906-1907'den sonra 1907-1908 kışının da imparatorluğun bazı Anadolu ve Rumeli vilayetlerinde sert geçmesi yem tedarikinde ciddi sıkıntılara yol açtığından müteahhitlerin satın aldıkları koyunları uzun süre elde tutup beslemeleri mümkün değildi (Quataert, 1979: D1153). Bu yüzden İstanbul'a yakın yerlerden daha fazla hayvan tedarik etmeye çalıştıklarındaysa karşılarına Çaşni Komisyonu çıkmıştı. Komisyon üyeleri yanlarına çağırdıkları celeplere, emirlere aykırı olarak müteahhitlere satış yaptıkları takdirde sert bir şekilde cezalandırılacaklarını bildirmişti. Bu tehdidin ardından, İsmail Hakkı ve Mustafa'ya önceleri Adapazarı'nda koyun satanlar bile onlarla iş yapmayı bırakmıştı. Bütün bu sebeplerden dolayı taahhütlerini yerine getirmekte zorlanan iki ortak hak edişlerini tahsil ederken de ciddi sıkıntılar yaşıyordu. Yazdıklarına bakılırsa, 1908 yılı başında Seraskerlikteki birikmiş alacakları 60.000 liraya ulaşmıştı.[39]

İki ortağın 7 Ocak tarihli dilekçelerinde altını çizdikleri bir diğer nokta, yaşadıkları bütün sıkıntılara rağmen, işlerini yürütürken sadece kendi menfaatlerini gözetmedikleriydi. Mesela, kasap esnafına koyun satmalarındaki başlıca amaç celepleri rekabete zorlayarak İstanbul'da et fiyatlarının "hadd-i itidalde" kalmasını sağlamaktı. Bu yüzden taşradan getirdikleri hayvanları esnafa bazen satın aldıkları fiyattan noksanına vermekten dahi çekinmiyorlardı. Böyle hareket ederek hem İstanbul halkını muhtekirlerin eline düşmekten kurtarıyor hem de uzun vadede kendi ekonomik çıkarlarını koruyorlardı. Zira başkentte et fiyatları düştüğü takdirde taşradan koyunları daha uygun koşullarla satın alabiliyorlardı.[40]

Mamafih 1907 yılının sonu yaklaşırken İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler pek uzun vadeli çıkarlarını düşünecek durumda değildi. Yukarıda belirtildiği üzere, müteahhitlik işlerinin karşılığı olarak kendilerine bir süredir düzenli ödeme yapılmadığından hükümetten önemli miktarda alacakları birikmişti. Buna rağmen nizamiye birlikleri için her gün yüzlerce liralık et tedarik etmeye devam etmeleri gerekiyordu.[41] Söz konusu meblağın bir kısmı İsmail Hakkı Efendi'nin zebhiye ve kotra mültezimliğinden elde ettiği gelirden karşılanabilirdi. Ancak bu da oldukça zor bir ihtimaldi. Zira hayli sert geçen 1906-1907 kışı nedeniyle Anadolu ve Rumeli'den İstanbul'a getirilen koyun sayısının azalması zebhiye ve kotra vergilerinden elde edilen gelirlerde hatırı sayılır bir düşüşe yol açmıştı. Mültezim olabilmek için Şehremanetine bir kısmı peşin geri kalanı on iki taksitte

---

[39] BOA, BEO 3237/242772, lef. 9 (25 Kanunuevvel 1323/7 Ocak 1908). İsmail Hakkı Efendi, Şubat 1908'de hükümete sunduğu bir başka dilekçede ise 7 Ocak 1908 itibarıyla birikmiş alacaklarının 62.000 lira olduğunu belirtmişti. Bkz. BOA, BEO 3247/243469, lef. 4 (23 Kanunusani 1323/5 Şubat 1908).

[40] BOA, BEO 3237/242772, lef. 9 (25 Kanunuevvel 1323/7 Ocak 1908).

[41] İki ortağın askeri birliklere bir haftada dağıttığı etin bedeli yaklaşık 5,000 liraydı. Bkz. BOA, BEO 3247/243469, lef. 5 (26 Kanunusani 1323/8 Şubat 1908).

olmak üzere 13.336 lira ödemeyi taahhüt eden İsmail Hakkı bu durumdan oldukça şikayetçiydi. Haziran 1907'de Dahiliye Nezaretine sunduğu bir dilekçede, Mart-Mayıs ayları arasında tahsil ettiği vergi miktarının bu dönemde yapması gereken taksit ödemelerinin yarısını dahi karşılamadığından yakınmıştı.[42]

Tüm bunlar olurken, İsmail Hakkı Efendi'nin uğraşması gereken bir başka önemli mesele daha vardı. Seraskerlik ve Şehremaneti tarafından açılan ihaleleri kazanabilmek, kazandıktan sonra da yükümlülüklerini yerine getirebilmek için bankalardan yüklü miktarda borç almıştı. Sadarete sunduğu bir dilekçede belirttiğine göre, birikmiş borçlarının faizi 1908 yılı başında 70.000-80.000 liraya ulaşmıştı.[43] İsmail Hakkı, bu güç koşullar karşısında ekonomik çıkarlarını koruyabilmek için çeşitli çarelere başvurdu. Bunlardan biri, tehdit edici bir dil kullanmaktan da çekinmeyerek, Seraskerlik ve Şehremanetinden kendi lehine ivedi adımlar atmasını istemekti. Örneğin, 7 Ocak tarihli dilekçede, birikmiş alacakları ödenmez ve Çaşni Komisyonu tarafından celeplere yapılan müdahalelere son verilmez ise 23 Ocak'tan itibaren nizamiye birliklerine et dağıtımı yapmayacağını bildirmişti. Bu çıkışına Seraskerlikten beklediği yanıt gelmeyince geri adım atmayıp taleplerini dile getirmeye devam etti ve ısrarlı tutumu nihayetinde kısmen de olsa sonuç verdi. Serasker Rıza Paşa, Şubat 1908'de Sadrazam'a arka arkaya gönderdiği iki yazıda İsmail Hakkı Efendi'nin "şayan-ı merhamet bir halde" olduğunu belirtip ona hemen birkaç gün içinde 10.000 liralık ayni bir ödeme yapılmasını istedi.[44] Sadaret de Maliye Nezareti ile görüştükten sonra paşanın bu talebine olumlu cevap verdi.[45]

İsmail Hakkı'nın Şehremanetinden talebi ise ödemeyi taahhüt ettiği iltizam bedelinde 1906-1907 kışının getirdiği olağanüstü şartlar nedeniyle indirim yapılmasıydı.[46] Fakat kendisini İstanbul'da et fiyatlarında yaşanan artışın başlıca sorumlusu olarak gören yerel yöneticilerinden ödün koparmak hiç kolay değildi. Şehremini Reşid Paşa, zebhiye ve kotra mültezimleri ile yaptıkları mukavelelerde yer alan mültezimin hiçbir bahane ile zarar ziyan davası açmaya ve iltizam bedelinde indirim istemeye hakkı yoktur maddesine dayanarak Temmuz 1907'de İsmail Hakkı'nın isteğine olumsuz yanıt verdi.[47] Mültezimin buna tepkisi Sadarete ve Dahiliye Nezareti'ne peşi sıra dilekçeler göndererek, İstanbul'a getirilen kesimlik hayvan sayısının neden azaldığının ilgili vilayetlerden sorulmasını iste-

---

[42] BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 2 (6 Haziran 1323/19 Haziran 1907).
[43] BOA, BEO 3247/243469, lef. 4 (23 Kanunusani 1323/5 Şubat 1908).
[44] BOA, BEO 3237/242772, lef. 9 (25 Kanunuevvel 1323/7 Ocak 1908) ve BOA, BEO 3247/243469, lef. 3 ve 5 (29 ve 26 Kanunusani 1323/11 ve 8 Şubat 1908).
[45] Sadaret ve Maliye Nezareti'nin aldığı karara göre İstanbul ve taşra gümrüklerinde bulunan 40.000 lira değerindeki eşya İsmail Hakkı Efendi ve ortağına yüzde yirmi beş iskonto ile verilecekti. Başvurduğumuz arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla İsmail Hakkı hükümet tarafından bu yöntemle ödeme yapılmasına alışkındı. Bir keresinde, 20.000 liralık hak edişinin karşılığı olarak kendisine verilen gümrük eşyalarını piyasada üç ay vade ile satmıştı. Bkz. BOA, BEO 3247/243469, lef. 1 ve 2 (30 Kanunusani 1323/12 Şubat 1908).
[46] BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 2 (6 Haziran 1323/19 Haziran 1907).
[47] BOA, ŞD 349/11, lef. 6 (20 Şubat 1306/4 Mart 1891) ve BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 4 (9 Temmuz 1323/22 Temmuz 1907).

mek oldu. Vilayetlerden gelecek cevaplar mücbir sebeplerle karşı karşıya olduğunu gösterirse dilekçelerin muhataplarının Şehremanetine geri adım attırabileceğini düşünüyordu. Bu beklentisi bir ölçüde gerçekleşti de. 28 Ağustos'ta Dahiliye Nezareti tarafından Şehremanetine gönderilen bir yazıda, İstanbul'da yaşanan sıkıntının başlıca sebebinin uzun ve sert geçen kış mevsimi olduğu belirtildikten sonra mültezimin uğradığı zarar ve ziyanın derecesinin tahkik edilip gereğinin yapılması isteniyordu.[48] Fakat Şehremaneti bu ikazdan sonra dahi indirimle ilgili kararında bir değişikliğe gitmedi. İsmail Hakkı da buna rağmen ödemelerde kesinti yapınca taraflar nihayetinde mahkemelik oldu. Başvurduğumuz arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla mahkeme süreci 1910 yılında halen devam ediyordu.[49]

İsmail Hakkı Efendi, et müteahhitliği ve vergi mültezimliği işlerindeki çıkarlarını korumaya çalışırken, kendisine gelir getirip mali sıkıntıları aşmasına yardımcı olacak başka işlere girişmeyi de ihmal etmemişti. Bunlardan biri İstanbul salhanelerinde kestirdiği hayvanların sakatatları ve derilerini kasaplara, debbağlara ve diğer müşterilere satmaktı. Örneğin, 5.000-6.000 adet kuzu, öküz ve inek derisinin kıyyesi sekiz kuruştan Techizat-ı Askeriye Nezareti'ne satışı için Mayıs 1907'de hükümetle anlaşma yapmıştı. Derilerin tümünü teslim ettikten sonra elde edeceği gelir toplam yaklaşık 800.000 kuruştu.[50] Ortağı Mustafa Efendi ile köşe kasaplarına satış yapmaya da en geç bu sıralarda başlamış olmalıydı. Satışa çıkardıkları hayvanları İstanbul'da (ve civar mahallerde) celeplerden tedarik ettikleri zamanlarda iki ortağın toptancı kasaplardan pek bir farkı yoktu. Kazançlarını, tıpkı onlar gibi, müşterilerinden üstadiye ücreti tahsil ederek ve söğüşlük namıyla bedava aldıkları koyunları çaşni fiyatıyla satarak sağlıyorlardı.

Ortaklar hayvanları taşradan kendileri getirdiğindeyse durum farklıydı. Zira her ne kadar et fiyatlarını mutedil seviyelerde tutmak için köşe kasaplarına zararına satış yapmaktan çekinmediklerini iddia etseler de çaşni fiyatını belirlerken bir celep gibi hareket ederek maliyetler üzerine belirli bir kâr payı koyabiliyorlardı. Ancak böyle yapmasalar bile, Osmanlı lirasının kuruş olarak karşılığı bazı taşra vilayetlerinde İstanbul'a göre daha yüksek olduğundan, kâr etmeleri oldukça mümkündü. Bu son noktayı şöyle bir örnekle açıklayalım: 1907'de bir Osmanlı lirasının değeri İstanbul et piyasasında 110-112 kuruşken Konya vilayetindeki canlı hayvan piyasalarında yaklaşık 116 kuruştu. Aynı yıl Konya'dan bir karaman koyunu satın alıp İstanbul'a nakletmenin maliyeti ise ortalama 105

[48] BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 8, 10 ve 11 (17 Temmuz 1323/30 Temmuz 1907, 2 Ağustos 1323/15 Ağustos 1907 ve 15 Ağustos 1323/28 Ağustos 1907).
[49] BOA, Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUİ) 76/81, lef. 2 (2 Mart 1326/15 Mart 1910). Bu belge maalesef mahkeme sürecinin nasıl sonuçlandığı hakkında bilgi vermemektedir.
[50] BOA, BEO 3048/228591, lef. 3, 4 ve 5 (21, 23 ve 25 Nisan 1323/4, 6 ve 8 Mayıs 1907). 19. yüzyılın sonunda, ordu için gerekli silah, mühimmat ve erzakı satın almak üzere Maliye Nezareti bünyesinde kurulan Techizat-ı Askeriye Komisyonu 1902 yılında Meclis-i Vükela kararıyla bir nezaret haline getirilmişti. Bu komisyon ve nezaretin faaliyetleri için bkz. (Türkmen, 1995).

kuruştu.[51] Yani İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler Konya'dan 300 koyunluk bir sürü alıp başkente götürmek isterlerse 271-272 lira harcamaları gerekiyordu. Bu hayvanlardan her birini İstanbul'un köşe kasaplarına kâr payı koymadan 105 kuruşa sattıkları takdirde yapacakları ciro ise (ikişer kuruş üstadiye ücretleri de hesaba katıldığında) en az 286 liraydı.

Giriştiği işler İsmail Hakkı'ya yüksek kazançlar vaat etmekle birlikte bazı önemli riskler de içeriyordu. Bunlardan biri imparatorluğun farklı bölgelerinden toplanıp İstanbul'a götürülen koyunların yolda hastalık ve açlık gibi sebeplerden dolayı ölmesiydi. Başvurduğumuz kaynaklar bu tür ölüm vakalarının azımsanmayacak sayıda olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, 1841 mali yılında ondalık ağnam vergisi kapsamında Rumeli vilayetlerinden yaklaşık 590.000 koyun toplanmış bunlardan 99.299'u, yani neredeyse yüzde on yedisi, İstanbul'a varmadan telef olmuştu (Uzun, 2006: 158). İsmail Hakkı ve başkente sevkiyat yapan onlarca celep 1907'de benzer, hatta daha kötü bir akıbetle karşılaşabilirdi. Zira sert geçen kışın ardından hayatta kalabilen hayvanların çoğu zayıf düşmüş ve yol üzerinde onlar için yiyecek tedarik etmek zorlaşmıştı.[52] Bu tehlike karşısında pek çok celep sürülerini yola çıkarmaktan kaçınırken, İsmail Hakkı ve ortağı Mustafa fiyatlar daha yüksek olmasına rağmen İstanbul ve civarından daha fazla alım yapmaya başlamıştı.[53]

İki ortak buralardan tedarik ettikleri hayvanları köşe kasaplarına sattıklarında ortaya bir başka risk çıkıyordu: alacakların tahsil edilememesi. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında İstanbul'daki köşe kasaplarının çoğu, yukarıda da belirtildiği gibi, küçük bir sermayeye sahipti.[54] Bu yüzden toptancı kasaplar ile genellikle veresiye alışveriş yapıyor; önemli bir kısmı kendileri gibi veresiyeci olan müşterilerinden tahsilat yaptıkça borçlarını ödüyorlardı.[55] Yani içinde bulundukları kredi ilişkileri zincirleme olarak birbirine bağlıydı ve bu kırılgan bir zincirdi. Memur maaşları ve işçi gündeliklerinin düzenli olarak ödenmemesi gibi sebeplerden pek çok kasap ve celep alacaklarını tahsil etmekte zorlanıyor, hatta bazıları iflasa sürükleniyordu (Georgeon, 2018: 210-211). Örneğin, Erzurumlu Topçuzade Ahmed Hamdi isimli bir celep Dahiliye Nezareti'ne 1900'de verdiği bir dilekçede, koyun sattığı İstanbul kasaplarının bir müddettir kendisine ödeme yapmadığını, bu yüzden borçlarını kapatamadığını ve alacaklıları tarafından mahkemeye verildiğini belirtmişti.[56] İsmail Hakkı ve Mustafa efendiler köşe kasapları ile iş yaparken benzer sorunlarla karşılaşabileceklerini biliyorlardı. An-

---

[51] BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322/23 Şubat 1907) ve Great Britain Diplomatic and Consular Reports, Turkey, Report for the Year 1907 on the Trade and Commerce of Constantinople and District (Annual Series No: 3776), s. 34.
[52] BOA, DH.MKT 1177/19, lef. 2 (6 Haziran 1323/19 Haziran 1907).
[53] BOA, BEO 3237/242772, lef. 22 (27 Teşrinisani 1323/10 Aralık 1907).
[54] 10 numaralı dipnotta da bahsedilen Eylül 1891 tarihli Şura-yı Devlet mazbatasında, İstanbul'daki 5,000 kadar kasap arasında "peşin para ile 100 koyun alabilmek iktidarına malik 100 adam bulunmayacağı" belirtilmişti.
[55] BOA, ŞD 2556/24, lef. 7.
[56] BOA, DH.MKT 2423/76 (21 Teşrinievvel 1316/3 Kasım 1900).

cak toptancı kasaplara kıyasla daha büyük bir sermayeyle iş gördüklerinden ve farklı gelir kaynaklarına sahip olduklarından bunların sebep olacağı zararları telafi edebileceklerini düşünüyorlardı.

Görünen o ki düşündükleri gibi de oldu ve iki ortak "yalnız cihet-i askeriye ile münasebetleri olabileceğin[e]" dair Sadaretin yayınladığı buyrultudan sonra dahi köşe kasaplarına satış yapmaya devam etti. Sahada etkin bir şekilde uygulanamayan bu karar, İsmail Hakkı ve Mustafa efendilerin 7 Ocak 1908 tarihli dilekçelerinden sadece on iki gün sonra Meclis-i Vükelanın gündemine geldi. Meclisteki tartışmaya ne et müteahhitleri ne de onlardan şikayetçi olan Şehremaneti yöneticileri ve toptancı kasaplar katılmıştı. Bununla beraber her iki tarafın da vükela arasında çıkarlarını savunacak destekçileri vardı.

V. Uzun 1907'nin Son Raundu

19 Ocak 1908 Pazar günü gerçekleştirilen Meclis-i Vükela toplantısında, et müteahhitlerinin en büyük destekçisi Serasker Rıza Paşa'ydı. Paşa, İsmail Hakkı ve Mustafa efendilerin 7 Ocak tarihli dilekçelerini gündeme getirmiş, yaşadıkları sıkıntıları detaylı bir şekilde anlatmış ve bunların giderilmesini istemişti.[57] Onun bu tavrı toplantıda bulunanlar için muhtemelen şaşırtıcı değildi. Zira askeri birliklere et dağıtımının aksamadan devam edebilmesi için müteahhitlerin ödemelerinin düzenli olarak yapılması ve faaliyetlerine fazla müdahale edilmemesi gerektiği Seraskerlik tarafından daha önce de çeşitli defalar ifade edilmişti. Örneğin, Haziran 1890'da Dahiliye Nazırı Münir Paşa'nın başkanlığında toplanan bir komisyon, İstanbul'da et fiyatlarında zaman zaman yaşanan artışın müsebbiplerinden biri olarak yasak bölgelerden alım yapan et müteahhitlerini gösterince Serasker Ali Saib Paşa buna tepki göstermişti. Seraskerlikten DahiliyeNezareti'ne gönderilen bir tezkerede, fiyatların mutedil seviyelerde kalmasını sağlayacak tedbirler tartışılırken müteahhit Yeorgios Hrisovergis'in hazırladığı ve yasak uygulamasına artık neden gerek olmadığını açıklayan layihaların dikkate alınması gerektiği belirtilmişti.[58]

Meclis-i Vükelada Çaşni Komisyonu ile toptancı kasapların en önemli destekçisi ise DahiliyeNazırı Memduh Paşa'ydı. Dahiliye Nezareti, 1907'de İstanbul et piyasasında yaşananları yakından takip etmiş ve alınması gereken önlemlerle ilgili tartışmalara sık sık müdahil olmuştu. Nezaret yetkilileri, başkentte son birkaç yıldır kendini özellikle artan işçi eylemleriyle gösteren toplumsal huzursuzluğun fiyatların yukarı yönlü hareket etmesiyle muhtemelen iyice büyüyeceğinden endişe ettiklerinden, piyasanın daha sıkı bir şekilde kontrol edilmesinden yanaydı (Sefer, 2013; Yıldırım, 2013: 218-224). Örneğin, yukarıda Şubat 1907 tarihli raporuna değindiğimiz ve üyeleri arasında Dahiliye Nezareti'nden bir dava vekilinin bulunduğu Selim Paşa başkanlığındaki komisyon, celepler ile

[57] BOA, BEO 3237/242772, lef. 6 (5 Kanunusani 1323/18 Ocak 1908).

[58] BOA, ŞD 2556/24, lef.10 ve 15 (25 Eylül 1305/7 Ekim 1889 ve 12 Haziran 1306/24 Haziran 1890). Münir Paşa'nın başkanlığındaki komisyonda Bahriye, Evkaf, Hazine-i Hassa ve Zabtiye nezaretleri ile Şehremanetinden gönderilen birer memur bulunuyordu.

kasaplar arasındaki çaşni muamelelerinin resmi bir heyet tarafından sürekli olarak denetlenmesini önermişti. Kurulmasında bu önerinin etkili olduğu Çaşni Komisyonu fiyat kontrolünde başarısız olduğunda ise nezaret yetkilileri, Şehremanetinden gelen raporların da etkisiyle, bundan İsmail Hakkı Efendi ve diğer et müteahhitlerini sorumlu tutmuştu. Onlara göre müteahhitlerin ya köşe kasaplarına satış yapmasına engel olunmalıydı ya da satış sırasında Çaşni Komisyonu tarafından tayin edilen fiyatlara uymaları sağlanmalıydı.[59]

Dahiliye Nezareti'nin bu tutumu hükümetin 1907'de et piyasası ile ilgili aldığı çoğu kararda belirleyici olmuştu. Ancak 19 Ocak 1908'deki Meclis-i Vükela toplantısında farklı bir hava hakimdi. Meclis, son altı ayda yapılan pek çok düzenlemeyi tamamen geçersiz kılacak şekilde et müteahhitlerinin köşe kasaplarına koyun satabileceğine ve bunu yaparken Çaşni Komisyonu tarafından belirlenen fiyatlara uymak zorunda olmadıklarına karar verdi. Serbest piyasa anlayışını öne çıkaran bu hamlenin İstanbul halkına olumsuz bir etkisinin olması kesinlikle beklenmiyordu. Zira müteahhitler satış fiyatlarını komisyonun belirlediği fiyatın üstünde tutarsa kimse zaten onlardan alışveriş yapmayacaktı. Daha düşük bir fiyata satış yaptıkları takdirde ise alıcılar onları tercih etmeye başlayacağından toptancı kasaplar da fiyat düşürmek zorunda kalacaktı.[60]

Meclis-i Vükela et müteahhitlerinin önünü açan önemli kararlar alırken onlar hakkındaki şikayetleri tamamen göz ardı da etmedi. Yukarıda tartışıldığı üzere, toptancı kasaplar ve Şehremanetini en rahatsız eden şeylerden biri İsmail Hakkı ve Mustafa efendilerin yasak bölgelerden alım yapmasıydı. Memduh Paşa da Aralık 1907'de Sadarete gönderdiği bir yazıda, bu konuyu gündeme getirmiş ve müteahhitlere engel olunması için bakanlığının ilgili dairelere yaptığı başvuruların sonuçsuz kaldığından yakınmıştı.[61] Meclis-i Vükela, 19 Ocak kararlarının hoşnutsuz edeceği bu aktörleri muhtemelen biraz olsun yatıştırmak için müteahhitlerin İzmit ve Edirne'den sonra koyun satın almaları hakkındaki yasağın devam ettiğini açıkladı.[62] Ancak hemen belirtmek gerekir ki, söz konusu yasak sonraki günler ve yıllarda da etkin bir şekilde uygulanmadı. Örneğin, 1913'te et fiyatları yine yükselişe geçtiğinde Şehremaneti bundan vurguncu celepleri ve İstanbul'dan hayvan alımı yapan et müteahhitlerini sorumlu tutmuştu.[63]

VI. Sonuç

İstanbul canlı hayvan ve et piyasası 20. yüzyılın başına gelindiğinde, Osmanlı ekonomisinin uzun süredir içinde bulunduğu liberalleşme sürecinden payına düşeni almıştı. Çalışmamızın odaklandığı 1907'den yaklaşık yarım asır önce,

---

[59] BOA, İ.ŞE 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322/23 Şubat 1907) ve BOA, BEO 3237/242772, lef. 22 (27 Teşrinisani 1323/10 Aralık 1907).
[60] BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları(MV) 117/128 (6 Kanunusani 1323/19 Ocak 1908) ve BOA, BEO 3237/242772, lef. 6 (16 Kanunusani 1323/29 Ocak 1908).
[61] BOA, BEO 3237/242772, lef. 22 (27 Teşrinisani 1323/10 Aralık 1907).
[62] BOA, MV 117/128 (6 Kanunusani 1323/19 Ocak 1908).
[63] BOA, ŞD 1246/14, lef. 1 (24 Teşrinievvel 1329/6 Kasım 1913).

kasaplık yapmayı bir grup esnafın tekeline bırakan düzenlemelere son verilmiş; kısa bir süre sonra da narh uygulaması ve başkentin iaşesinde önemli bir rolü olan ondalık ağnam vergisi kaldırılmıştı (Vak'a-Nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, 1988: 75).[64] Ancak tüm bunlar İstanbul'da koyun ve et ticaretinin tamamen serbest bırakıldığı anlamına gelmiyordu. Hükümet çeşitli yasal ve kurumsal düzenlemelerle celepler, et müteahhitleri ve kasaplar arasındaki ilişkilere müdahil olmaya devam etmekteydi. Bu çalışmanın gösterdiği üzere müdahaleci politikaları destekleyenler sadece bir grup Osmanlı yönetici eliti ve bürokratı da değildi. Zorlu geçen 1907 yılında, et müteahhitleri ile ilgili yasaklayıcı düzenlemeleri gündeme getirip bunların etkin bir şekilde uygulanmasını isteyenlerin başında İsmail Hakkı Efendi gibi güçlü bir sermayedarın kendilerini piyasadan tasfiye edeceğinden endişe duyan toptancı kasaplar geliyordu.

Toptancı kasaplar, İsmail Hakkı Efendi ve ortağı Mustafa'ya karşı verdikleri mücadelede Şehremaneti ve Dahiliye Nezareti'nden hatırı sayılır destek görmüştü. Aslında, kasapların bu kurumlarla olan ilişkileri tamamen sorunsuz değildi. Çaşni Komisyonu, onları birkaç kez Meclis-i Vükelanın et fiyatlarındaki artışı önlemek için aldığı kararlara uymamakla suçlamıştı. Ancak Şehremaneti ve Dahiliye Nezareti'ne göre kasapların bu kural tanımazlığı ikincil bir sorundu. Öncelikli olan, imparatorluğun muhtemelen en büyük koyun tüccarlarından biri olan İsmail Hakkı'nın faaliyetlerini sıkı bir şekilde kontrol etmekti. Bu yapıldığı takdirde başkentte et fiyatları düşecek ve toplumsal huzursuzluğun büyümesi engellenecekti. Aynı sıralarda, İsmail Hakkı'nın en büyük müşterisi olan Seraskerliğin aldığı tutum ise çok farklıydı. Serasker Rıza Paşa ve diğer komutanların önceliği askeri birliklere et dağıtımının aksamadan devam etmesiydi. Bunun için müdahaleci politikaların sınırlandırılarak İsmail Hakkı ve Mustafa'ya olabildiğince geniş bir hareket alanı bırakılmasından ve onlara yapılacak ödemelerin aksatılmamasından yanaydılar. İstedikleri büyük ölçüde de oldu ve iki ortak bu sayede şiddetli kışın, hastalıkların, kitlesel hayvan ölümlerinin ve artan et fiyatlarının damgasını vurduğu 1907 yılını fazla zarar görmeden atlatabildi.

19 Ocak 1908 tarihli Meclis-i Vükela kararlarıyla, İsmail Hakkı Efendi ve ortağının kendileri gibi aracı tüccarlar olan ancak daha küçük sermaye ile iş gören toptancı kasaplar karşısındaki güçlü konumu resmen bir kez daha tanınmış oldu. Bu kararlarla eli iyice rahatlayan İsmail Hakkı ilerleyen günler ve haftalarda köşe kasaplarına satış yapmaya hız kesmeden devam etti. 14 Haziran 1908 tarihli bir gazete haberinde, onun Halep ve İskenderun'dan peyderpey getirdiği koyunlar sayesinde başkentte et fiyatlarının ucuzladığından ve bunun halk tarafından memnuniyetle karşılandığından bahsediliyordu.[65] İsmail Hakkı, söz konusu haberden yaklaşık bir buçuk ay sonra gerçekleşen Jön Türk Devrimi'nden sonrada İstanbul piyasasında önemli bir aktör olmaya devam etti. Dahiliye Nezareti'ne ait 30 Nisan 1910 tarihli bir belgede ondan koyun tüccarı ve zebhiye mül-

---

[64] BOA, İ.MVL 328/14017 lef.2 (4 Recep 1271/23 Mart 1855) ve BOA, İrade Meclis-i Mahsus (İ.MMS) 25/1077, lef.1 ve 2 (27 Şevval 1278/27 Nisan 1862 ve 6 Zilkade 1278/5 Mayıs 1862);

[65] *Sabah*, 1 Haziran 1324/14 Haziran 1908.

tezimi olarak bahsediliyordu.[66] Yaklaşık bir yıl sonra Şura-yı Devlet'e verdikleri bir dilekçede ise o ve ortağı Mustafa Efendi kendilerini "tekaya (tekkeler) ve hastaneler lahm (et) müteahhitleri" olarak tanıtmıştı.[67] II. Abdülhamid döneminin önemli şahsiyetlerinden biri olan İsmail Hakkı'nın Jön Türk rejimine nasıl entegre olup bu pozisyonları elde ettiğini henüz bilmiyoruz. Aynı şekilde, bu yeni dönemin 1907'deki çekişmenin kaybedenleri olan toptancı kasaplara neler getirdiği sorusu da cevabını beklemektedir.

Kaynaklar

Cora, Yaşar Tolga. "A Muslim Great Merchant (Tüccar) Family in the Late Ottoman Empire: A Case Study of the Nemlizades, 1860-1930" *International Journal of Turkish Studies*, c. 19 no.1-2 (2013): 1-29.

Çetinkaya, Y. Doğan. *Osmanlı'yı Müslümanlaştırmak: Kitle Siyaseti, Toplumsal Sınıflar, Boykotlar ve Milli İktisat.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Georgeon, François. *Sultan Abdülhamid.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Giraud, Ernest. "Nisan 1896'da İstanbul'da Kasap Eti Tüketimi" *Yemek ve Kültür*, no. 28 (2012): 84-86.

Koyun Yetiştirmek ve Bakmak Usulü. Dersaadet: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1330 [1914].

Mataracı, Aliye F. Trade Letters as Instances of Economy, Ideology and Subjectivity. İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Center, 2005.

Mıntzuri, Hagop. *İstanbul Anıları (1897-1940).* İstanbul: Aras Yayınları, 2018.

Öztel, Muharrem. "İstanbul Piyasasında Halkın Temel Tüketim Maddelerinden Ette Fiyat İstikrarı Sorunu (1850-1918)" *Turkish Studies*, c. 8 no. 6 (2013): 567-589.

Pamuk, Şevket. *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler.* Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000.

Quataert, Donald. "The Economic Climate of the Young Turk Revolution in 1908" *The Journal of Modern History*, c. 51 no. 3 (1979): D1147-D1161.

Quataert, Donald ve David Gutman. "Coal Mines, the Palace, and Struggles over Power, Capital, and Justice in the Late Ottoman Empire" *International Journal of Middle East Studies*, c. 44 (2012): 215-235.

Samancı, Özge. "19. Yüzyıl Saray ve İstanbul Mutfağında Et Tüketimi" *Yemek ve Kültür*, no. 28 (2012): 88-94.

Sefer, Akın. "From Class Solidarity to Revolution: The Radicalization of Arsenal Workers in the Late Ottoman Empire" *International Review of Social History*, c. 58 no. 3 (2013): 395-428.

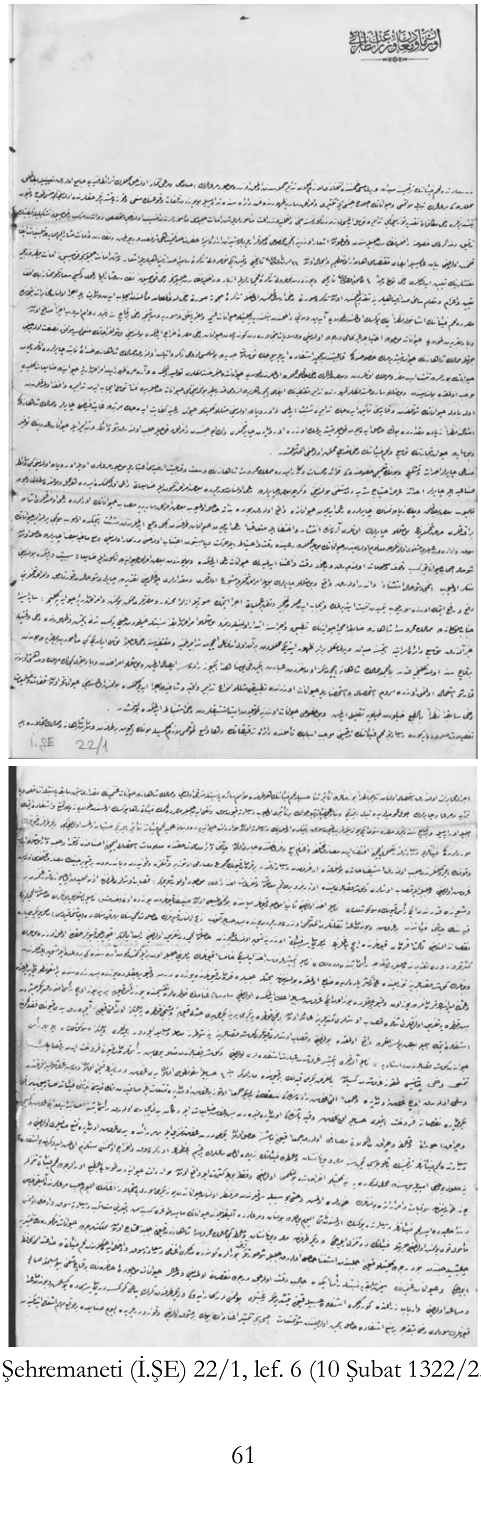
Türkmen, Zekeriya. "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Ordusu'nun Modernizasyonu için Kurulan Techizat-ı Askeriye Nezareti ve Faaliyetleri", *Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı* içinde, 479-493. İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1995.

Uzun, Ahmet. *İstanbul'un İaşesinde Devletin Rolü: Ondalık Ağnam Uygulaması, 1783-1857.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınlar, 2006.

Vak'a-Nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, C. 10, der. M. Münir Aktepe. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

[66] BOA, ŞD 28/27 (17 Nisan 1326/30 Nisan 1910).
[67] BOA, ŞD 452/18, lef. 3 (20 Şubat 1326/5 Mart 1911).

Yıldırım, Kadir. *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922): Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.



BOA, İrade Şehremaneti (İ.ŞE) 22/1, lef. 6 (10 Şubat 1322/23Şubat 1907)

Öz: Anadolu ve Rumeli'deki birçok vilayette uzun ve sert geçen 1906-1907 kışı, hastalıkların da etkisiyle, çok sayıda hayvanın ölümüne neden olunca1907'de İstanbul'a getirilen koyun sayısı azalmış ve et fiyatları yükselmişti. Bu gelişmeler kısa süre içerisinde hem İstanbul canlı hayvan ve et piyasasındaki sermayedarlar arasında hem de hükümet içerisinde çekişme ve gerilimlere yol açmıştı. Sermayedarlar arasındaki çekişmenin tarafları toptancı kasaplar ile et müteahhitleri, konusu ise kıtlık koşullarında koyun ve et ticaretinden kimin daha fazla pay alacağıydı. Hükümet içerisinde ise bu zor zamanda önceliklerin ne olması gerektiği hakkında iki farklı görüş vardı. Şehremaneti ve Dahiliye Nezareti fiyatların ivedilikle düşürülmesini ister, bunun için hükümetin piyasaya daha fazla müdahale etmesi gerektiğini savunurken; Seraskerlik askeri birliklere et dağıtımının aksamadan devam etmesini birinci öncelik olarak görüyor ve et müteahhitlerine geniş bir hareket alanı verilmesi gerektiğini savunuyordu. 1907 yılı bu kanatlar arasında uzun soluklu bir mücadeleye sahne olurken nihayetinde baskın çıkanlar et müteahhitleri ve Seraskerlik olmuştu.

Anahtar sözcükler: İstanbul, Hayvan Ticareti, Et Fiyatları, Et Müteahhitleri, II. Abdülhamid Dönemi

The Istanbul Meat Market and Sheep Trade in the Shadow of Famine: Sheep Merchants, Meat Contractors, Butchers, and the State (1906-1907)

Abstract: As the long and harsh winter of 1906-1907, together with diseases, caused the death of many animals in Anatolia and Rumelia, the number of sheep brought to Istanbul decreased in 1907and thus meat prices there increased. These developments soon led to conflicts and tensions not only between wholesale butchers and meat contractors in Istanbul, but also between different government agencies. The butchers and contractors fought about who would secure a larger share of the sheep and meat trade under famine conditions. Meanwhile, within the government, there were two different views on what the priorities should be at this difficult time. The Istanbul Municipality (*Şehremaneti*) and the Ministry of Internal Affairs wanted the prices to be lower and argued that this could be achieved through increased government intervention in the market. The Office of Commander in Chief (*Seraskerlik*), however, saw the continuation of meat distribution to the military units as the chief priority and argued that meat contractors should be given a good deal of freedom of action. While the year 1907 witnessed a long struggle between these actors, meat contractors and the *Seraskerlik* were the ones who ultimately prevailed.

Keywords: Istanbul, Animal Trade, Meat Prices, Meat Contractors, the Hamidian period

Osmanlı Kırsalında Mülkiyet İlişkileri: Doğu Vilayetlerinde Toprak Sahipliği ve Köylülük (1840-1922)

Hamza ERDEM*

I. Giriş

Osmanlı iktisat tarihi yazınında ihmal edilen bölgelerden biri Doğu vilayetleridir. Daha çok politik ve toplumsal perspektiften değerlendirilen bu bölge, genel olarak iktisadi tarih, özel olarak da üretim ilişkileri perspektifinden nadiren inceleme konusu olmuştur. İktisadi tarih ve üretim ilişkileri çoğunlukla anlaşmazlıkların, isyanların ve soykırımların gölgesinde kalan konular olmuştur. Devlet odaklı ve milliyetçi tarih yazınında "geri" ve "gelişmemiş" olarak nitelendirilen ve etnik grupları sürekli isyan kavramı ile öne çıkaran anlayışın gelişmesi, iktisadi ilişkilerin de incelenmesini engelleyen bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada Doğu vilayetlerinin kırsal alanlarındaki üretim ilişkilerini değerlendirerek, köylüler ve toprak sahipleri arasındaki anlaşmazlıkları ele almaya çalışacağız. 16. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar olan süreçte bölgedeki mevcut olan mülkiyet ilişkilerini değerlendirerek, bu mülkiyet ilişkilerinin yüzyıllar içindeki dönüşümü ve bu dönüşüm süreci içerisinde bölgedeki köylülüğü değerlendireceğiz. Literatür genel olarak Doğu bölgesindeki toprak sistemi olan yurtluk-ocaklık sistemini devlet ve yerel güçler bağlamında ele alırken biz bu çalışmada köylüleri de sürece dahil ederek, mülkiyet ilişkilerini tartışacağız. Aynı zamanda Osmanlı kırsalındaki üretim ilişkilerine değinerek geçiş döneminden bahsedeceğiz ve bu geçiş döneminin Osmanlı Doğusu'nda da mümkün olabile-

* Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi / ORCİD: 0000-0002-9476-3329 / hamzaerdem@yahoo.com
Çalışma sürecinde değerli yorum ve önerileri için Prof. Dr. Alp Yücel Kaya'ya teşekkür ederim.
Araştırma makalesi. Geliş tarihi: 11 Ekim 2022 / Kabul tarihi: 22 Mart 2023.

ceğini tartışacağız. Bu bağlamda kentli toprak sahipleri ve Diyarbekir vilayeti üzerinden tarımın ticarileşmesine değineceğiz.

II. 19. Yüzyıl'da İmparatorluğun Kırsalında Geçiş Dönemi, Toprak Sahipliği ve Köylülük

Osmanlı kırsalında kapitalist üretim ilişkilerinin bir ara form niteliğinde gelişim göstermesi 19. yüzyılın ilk çeyreğine tekabül etmektedir. Bu bağlamda Batı Anadolu'daki çiftlikler ve bu çiftliklerde kullanılan çeşitli emek rejimlerinin bir arada görünürlüğü ara form olarak adlandırılan geçiş sürecini de özetlemektedir.[1] Feodalizmden kapitalizme geçiş olarak bilinen bu süreç, Osmanlı kırsalında keskin bir şekilde yaşanmamıştı. Dolayısıyla kapitalizmin gelişimine emeğin özgürleşmesi ve ücretli emekçi haline gelmesi üzerinden bakmamakta fayda var. Aslında bu süreci Tom Brass perspektifinden okumak durumun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Brass, geçiş sürecine iki kavram üzerinden bakmaktadır. Bu kavramlardan ilki *Relational Transformation* dediği ilişkisel dönüşüm, ikinci ise *Systemic Transition* dediği sistemik geçiştir. Brass, ilişkisel dönüşümü özgür olmayan emekten özgür emeğe, sistemik geçişi ise feodalizmden kapitalizme geçiş olarak tanımlamaktadır.[2] Brass'a göre bu geçiş süreçleri birbirleriyle özdeşleştirilmemelidir. İlişkisel dönüşüm olmadan da sistemik geçiş var olabilir. Yani özgür emek, feodalizmden kapitalizme geçişin doğrudan bir sonucu değildir. Emeğin bu bağlam içerisinde sorunsallaştırılmasında asıl önemli olanın sınıf mücadelesi ve özgür emeğin baskıyla nasıl mücadele ettiğidir. Osmanlı kırsalında da bu süreci görmek mümkündür.

Özellikle 19. yüzyıl ortalarında hem Balkanlar'da hem de Batı Anadolu'da çiftliklerde kapitalistleşme eğilimleri görülmektedir. Bu çiftliklerde kullanılan emek biçimleri ise genel olarak ortakçılık ve ırgatlıktır. Yani kapitalist ilişkilerin gelişimiyle toprağa bağlılık eş zamanlı olarak vuku bulmaktadır.[3] Örneğin Balkanlar'da toprak-bentlik durumu belirli nizamnameler ile uygulanmaktaydı ve köylüler bu nizamnameler gereğince feodal yükümlülüklere maruz kalmaktaydılar.[4] İsmail Hüsrev Tökin'in *Türkiye Köy İktisadiyatı* çalışmasında da görüldüğü gibi üretim ve emek ilişkileri imparatorluğun farklı bölgelerinde farklı şekillerde cereyan etmektedir. Özellikle kapitalist üretim ilişkilerinin yoğun olarak görüldüğü Balkanlar'daki ve Batı Anadolu'daki çiftlikler, kırdaki emeğin dönüşümü üzerine en somut olayları öne çıkarmaktadır.[5] Burada köylünün işçileşmesi veya işçileşememesi bağlamında önemli olan faktör çiftlik sahipleri ile emekçiler arasındaki ilişkilerdir. 19.

---

[1] Orhan Kurmuş, *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*, (İstanbul: Yordam Kitap, 2001), 178.

[2] Tom Brass, *Labour Regime Change in the Twenty-First Century Unfreedom, Capitalism and Primitive Accumulation,* (Boston: Brill, 2011), 81-86.

[3] Yücel Terzibaşoğlu ve Alp Yücel Kaya, "19. Yüzyılda Balkanlar'da Toprak Rejimi ve Emek İlişkileri", *İktisat Tarihinin Dönüşü, Yeni Yaklaşımlar ve Tartışmalar*, der. Ulaş Karakoç, Alp Yücel Kaya, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 98.

[4] Balkanlar'daki toprak-bentlik ve nizamnameler için bkz. Alp Yücel Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", *Devrimci Marksizm*, 45-46 (2021): 38-43.

[5] İsmail Hüsrev Tökin, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 191-192.

yüzyıl Balkanlar'ında çiftlik sahiplerinin, çiftliklerdeki üretimin arttırılması ve çiftliğin istikrarı için ortakçılarını toprağa bağımlı hale getirmeleri ve ortakçıların hareket alanlarını kısıtlamaları toprak-bentlik durumunun oluştuğunu göstermektedir. Ortakçılar için bu durum bazı zamanlarda çiftlikten kaçarak kente göç etme durumunu oluştursa da diğer bir mücadele yöntemi olarak da ortakçılar, ortak malların kullanımına veya hayvancılığa yönelmektedir.[6]

Emekçilerin hareket alanının kısıtlanmasına yönelik çiftlik sahiplerinin talepleri bu bağlamda oldukça önemlidir. Örneğin 1857'de Balkan vilayetlerindeki çiftlik sahipleri, çiftlikte çalışan emekçilerin çiftliklerde çok uzun bir süreden beri çalıştıklarını iddia ederek emekçilerin başka bir çiftliğe taşınmalarını istemediler. Meclis-i Vala ise emekçilerin oturdukları haneleri terk etmemeleri ve yeni çiftlik sahibinin emekçileri yerel maliye dairesine kaydetmeleri şartıyla çiftliği terk edebileceklerini ifade etmişti. Meclis-i Vala bu kararı sadece Vidin, Yanya, Edirne, Selanik, Silistre, Rumeli ve Tırhala ile sınırlı kılmıştı.[7] Bu baskı ve tahakkümün sonucunda emekçilerin çiftliklerden firar ettikleri de tespit edilmiştir.[8] Dolayısıyla 19. yüzyıl Balkanlar'ında kapitalist üretim ilişkileri altında sadece ücretli emek değil ortakçılık, ırgatlık gibi (bağımlı emek türlerinin de dahil olduğu) farklı emek rejimlerini görmek mümkündür. Belirtilen bölgelerde köylülerin arazi sahibi hür üreticiler olmadığı, çiftlik sahiplerinin bağımlılığında çalışan köylüler olmaları bize bölgenin toprak ve emek rejiminin dinamiklerini göstermektedir.

Bu bağlamda Oğuz Oyan'ın çalışması da benzer ilişkilere dikkat çekmektedir. Oyan, Osmanlı toplumsal yapısının 16. yüzyıl sonunda geçirdiği evrim aşamasında fiyatlar genel düzeyindeki yükselmeyle beraber hâkim sınıfın zenginleştiğini bu zenginleşmenin ise toprağa döndüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla bu durumun sonucunda toprakta mülkiyetin yoğunlaştığını vurgulayan Oyan, çiftlik ve büyük malikanelerin ortaya çıktığına yani büyük toprak sahipliğinin oluştuğuna dikkat çekmektedir.[9] Bu bağlamda Osmanlı kırsalında geçiş sürecinin de yaşandığı bilinmektedir. Yani feodalizmden kapitalizmde geçiş Tanzimat Fermanı sonrası belirginlik kazanmış, özellikle de 1858 ve 1867'de belirli ölçüde yaygınlık kazanmıştır. Buradaki tarihler ise Arazi Kanunnamesi (1858) ve yabancıların Osmanlı topraklarında mülk edinebilme hakkını göstermektedir.[10] Nitekim Oyan, her feodalizmin kendi içsel dinamikleriyle mutlaka kapitalizme evrileceği gibi zorunlu bir mekanik ilişki kurulamayacağını da vurgulamaktadır.[11]

---

[6] Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", 11-66.

[7] Alp Yücel Kaya, "Were Peasants Bound to the Soil in the Nineteenth-Century Balkans? A Reappraisal of the Question of the New/Second Serfdom in Ottoman Historiography", *Working in Greece and Turkey: A Comparative Labour History from Empires to Nation-States, 1840-1940* ed. Leda Papastefanaki, M. Erdem Kabadayı, (Berghahn Books, 2020), 91.

[8] Çiftliklerden firar eden emekçiler ve bu sürecin detaylı analizi için bkz. Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", 40.

[9] Oğuz Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*, (İstanbul: Yordam Kitap, 2016), 217.

[10] Oyan, 1867'den önce de yabacıların Osmanlı uyruğundaki azınlıklar üzerinden toprak edindiklerini ayrıca belirtmektedir. Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme*, 310.

[11] Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme*, 370.

Oyan, çalışmasında Osmanlı'nın kapitalizme geçişi süreci hakkında dış etkenlerin de ihmal edilmemesi gerektiği ifade ederek 19. yüzyılın ortalarını işaret etmekte ve kapitalist üretim ilişkilerinin dış etkenler ile gelişmeye başladığını belirtmektedir. Burada Oyan'ın diğer bir önemli vurgusu ise Osmanlı ekonomisindeki kapitalist gelişmenin iç ve dış sosyal-ekonomik güçlerin eşanlı hareketidir.[12] Yani iki unsur da bu gelişim sürecinde ihmal edilmemelidir.

Aslında Oyan'ın ifadelerine ek olarak Hikmet Kıvılcımlı'da da benzer üretim ilişkisi tartışmasını görmekteyiz. Türkiye'de mültezim ve müteahhitlerin burjuva olarak nitelendirilmediğine ve böylesi yanlış bir algının varlığına dikkat çeken Kıvılcımlı, bu nitelendirmeye karşı çıkarak doğrudan Osmanlı burjuvazisinden bahsetmektedir.[13] Yabancı sermayenin ise yerli sermaye ile iş birliği içerisinde olduğunu belirten Kıvılcımlı, 19. yüzyıl ile bu iki sermayenin Türkiye'yi resmen haraca bağladıklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla Türkiye'de modern sınıfların varlığının inkâr edilmesi Kıvılcımlı'ya göre oldukça hatalı bir analizdir. Kıvılcımlı aynı zamanda kırsal alanlarda da tefeci-bezirgân sermayesinin varlığından bahseder ve malikâne sistemini bir *alavere* olarak nitelendirir. Ona göre kiralanmış geniş imparatorluk coğrafyası kapanın elinde kalacak ve milletin malı özel kişilere dağıtılacaktı.[14] Yerli sermayenin ise yabancı sermaye ile iş birliği yapması finans-kapitali doğurmuş ve Osmanlı/Türkiye coğrafyasında kapitalizmin ilerici güçleri ile gerici güçleri eş zamanlı bir şekilde hareket etmişti. Nitekim Kıvılcımlı, 1967 yılında Ankara Fikir Federasyonu Konferansı'nda yaptığı bir konuşmada Sadun Aren'in ″Türkiye kapitalizme geçişte neden geri kaldı? Bunu ben bilmiyorum. Bilen de olduğunu sanmıyorum… sosyal konularda kesin konuşulamaz, tarih söylenemez″ ifadesine karşı, Aren'in tam karşısında konumlanarak "Ben tarih söyleyeceğim" diyerek, bu tarihin ilk aşamasının 1838 olduğunu ifade etmektedir.[15] Nail Satlıgan ise 2005 yılında "Türkiye'de Sosyalizmin Yarım Yüzyılı" adlı seminer dizisinde yaptığı konuşmadan Kıvılcımlı'nın tarih tezinin ve finans-kapital analizinin Eşitsiz ve Bileşik Gelişme Yasasıyla[16] aynı minvalde olduğunu belirtmektedir. Satlıgan'ın kendi ifadesiyle: "Benim açımdan önemli olan Türkiye'de finans-kapital tahlilidir. Şimdi bu tahlilin önemi ne? Marksizmin çok temel metodolojik ilkelerinden biri olan eşitsiz ve birleşik gelişme yasasının Türkiye tarihine ilk uygulamasıdır denebilir."[17] Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Yasası bağlamında Kıvılcımlı'nun şu ifadesi de oldukça önemlidir: "Türkiye'de, eskiden beri var olan tefeci-bezirgân sermaye ile 19. yüzyıl ortasında sokulan modern sermaye birbirine karıştırılmamalıdır. Hepsi ortak sermaye adını taşırlar, ama

---

[12] Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme*, 257.
[13] Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007), 20.
[14] Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, 21.
[15] Hikmet Kıvılcımlı'nın 1967 yılında Ankara Fikir Federasyonu Konferansı'ndaki konuşması kitaba sonradan dahil edilmiştir. Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, 163.
[16] Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Yasası, Marksist literatürde Aşamalı Devrime karşı Lev Troçki tarafından formüle edilmiştir. Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Yasası'nın detaylı analizi için bkz. Michael Löwy, *Sürekli Devrim Teorisi Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Siyaseti*, çev. Aslı Önal, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016).
[17] Nail Satlıgan, "TKP, Mihri Belli ve Hikmet Kıvılcımlı", *Devrimci Marksizm*, 2, (2006), 47.

tarihsel ve sosyal çağlara göre bambaşka üretim tarzlarına karşılık düşerler."[18] Kıvılcımlı burada Türkiye coğrafyasında tefeci-bezirgân sermayesi ile yabancı sermayenin yani modern sermayenin eş zamanlı gelişimine vurgu yaparak aslında kapitalizmin iki farklı çağdaki iki farklı sermaye biçimini bir arada barındırabileceğine dikkat çekmektedir.

Yukarıda tartışılan literatür bağlamında Osmanlı Doğusu'nda da benzer bir yapıyı görmek mümkün müdür; Osmanlı Doğusu'nda da geçiş döneminden bahsedilebilir mi? Bu sorulara cevap verebilmek için ilk olarak Doğu'daki kırsal ilişkileri ele alacağız. Yurtluk-ocaklık sisteminden Arazi Kanunnamesi'ne giden süreci bölgenin kendine özgü dinamikleri etrafında değerlendirip, bu dinamikleri devlet odaklı bir çerçeveden ziyade toplumsal bir perspektiften tartışacağız.

III. Doğu'da Kırsal Yapı ve Kırsal İlişkiler: 16. ve 19. Yüzyıllar Arası Toprak'ta Mülkiyet ve Yurtluk-Ocaklık

Osmanlı'da toprak mülkiyeti ve bu mülkiyet biçimleri farklı bölgelerde farklı şekillerde cereyan etmiştir. Kürt nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölgelerde 19. yüzyılda gördüğümüz toprak mülkiyetinin kökenleri 16. yüzyıla inmektedir. Osmanlı, bölgedeki Kürt beylerinin desteğini alabilmek için bölgeye özerklik tanımakta ve kontrolü zor olan bu bölgenin idaresinde Kürt beyleriyle ilişki kurmaktaydı. Esas olarak 16. yüzyıla kadar dayanan bu ilişkisel süreç, Osmanlı İmparatorluğu'nun Safevilere karşı sınırları tahkim etme ve topraklarını olası Safevi tehlikesinden koruma amacıyla oluşmuştur. İdris Bitlisi önderliğinde örgütlenen Kürt aşiretleri ve Kürt beyleri, Osmanlı'nın yanında Safevilere karşı yer almışlardı. Dolayısıyla 16. yüzyıl itibariyle Kürt beyleri ve Osmanlı merkezi idaresi arasında bağımlılığa dayalı bir ilişki meydana gelmişti.[19] Bu gelişme sonrasında Kürt beylerine tanınan özerklik, 17. yüzyıl ile birlikte kısmi olarak azalsa da 19. yüzyıla kadar *de facto* bir şekilde devam etmişti. 19. yüzyıl ortalarında ise bölgede bazı isyanlar[20] meydana gelmişti. Kürt beyleri kendi özerkliklerini korumak amacıyla isyan etmişler ve bölgede kendi hakimiyetlerini korumak istemişlerdi.[21] Aslında bu isyanları iktisadi bir perspektiften de okumak mümkündür. Çünkü bölgede toprağa hâkim olan Kürt beyleri, topraktan çıkan artığı Osmanlı ile paylaşmak istememektedirler. Yani Osmanlı merkezi idaresinin bölgedeki hakimiyetini arttırmak istemesine karşılık Kürt beyleri hem idari hem de iktisadi olarak çıkarlarını korumak istemişlerdir.

---

[18] Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, 166.

[19] Hakan Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği, Kimlik, Evrim, Sadakat*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 93-99.

[20] 19. yüzyıl ortasında ve sonunda meydana gelen Botan emiri Bedirhan Paşa ve Şemdinan ailesine mensup Seyyid Ubeydullah isyanları için bkz. Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği*, 131-136, 136-144.

[21] Hakan Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği*, 113.

Nur Yalman, Osmanlı'nın Doğu bölgelerinin, hazineye yıllık belirli vergiler ödeyen derebeyler tarafından yönetildiğini belirtmektedir.[22] Martin Van Bruinessen ise Kürt hükümetleri denilen bu özerk bölgelerin, merkezi hazineye vergi vermek veya sipahi ordusuna asker göndermek zorunda olmadıklarını ifade etmektedir. Burada Bruinessen, Evliya Çelebi'nin gözlemlerine ve değerlendirmelerine yer vererek bölgedeki idari yapıyı hükümetler ve sancaklar üzerinden incelemektedir. Hükümetlerde toprak rejiminin tımar ve zeamet haline de getirilemediğini vurgulamakla beraber sancaklarda tımar ve zeametin bulunduğunu belirtmektedir.[23] Dolayısıyla Osmanlı Doğusu'ndaki mülkiyet yapısı genel olarak heterojen bir yapıdaydı. Osmanlı miri arazi rejiminin uygulandığı yerler, idari olarak Osmanlı'ya bağlı fakat mülkiyet olarak beylerin tasarrufunda olan, babadan oğula geçebilen ve vergisi verilen yurtluk-ocaklık yerleri ve özerklik altında toprağı doğrudan tasarruf eden hükümetler vardı.[24] Örneğin 16. yüzyıldan 19. yüzyılın ortasına kadar Diyarbakır bölgesinde tımar, iltizam, malikane ve yurtluk-ocaklık sistemleri bir arada bulunmuştu.[25] Bölgede toprak mülkiyeti 19. yüzyılın ortalarına kadar belirli bir statik yapıda devam etmişti. *Yurtluk-ocaklık* olarak nitelendirilen toprak sistemi, yüzyıllar boyunca bölgedeki mülkiyet ilişkilerini belirlemişti. Yurtluk-ocaklık, aslında devlete belirli hizmetler karşılığında sahip olunan özerk aile mülkleriydi.[26] Yurtluk-ocaklık sistemi, Bosna, Anadolu, Kars, Çıldır, Şam, Bağdad ve Rakka'da görülmekle birlikte genellikle Van ve Diyarbekir eyaletlerinde daha fazla görülmektedir. Bunun sebebi ise bölgedeki Osmanlı-İran çatışmalarına Kürt beylerinin destek vermesi için toprakların beylere tahsis edilmesidir.[27] Örneğin, Diyarbakır etrafındaki Hazro, Lice ve Hani'deki Kürt emirlerinden olan Zirki emirleri, bölgede uzun yüzyıllar boyunca hem siyasi hem de mali özerklikle birlikte geniş topraklara hâkim olmuşlardı.[28] Osmanlı tarih yazıcılığında bu toprak sistemi genel olarak tımar sisteminin bir uzantısı olarak görülse de yurtluk-ocaklık sistemini bölgenin kendi koşulları çerçevesinde şekillenmiştir. Yurtluk-ocaklık sisteminin Osmanlı miri arazi dü-

---

[22] Nur Yalman, "On Land Disputes in Eastern Turkey", *Islam and Its Cultural Divergence*, ed. Gırdhari L. Tikku, (University of Illinois Press, 1979), 184.
[23] Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Banu Yalkut, (İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Bsk, 2013), 239-242.
[24] Rıfkı Arslan, *Diyarbakır'da Toprak Mülkiyet Rejimleri ve Toplumsal Değişme* (Ankara: Diyarbakır Tanıtma, Kültür ve Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1992), 42.
[25] Nilay Özok- Gündoğan, "Ruling the Periphery, Governing the Land The Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840 -70, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 34, 1, (2014), 163.
[26] Halil İnalcık, "Autonomous Enclaves in Islamic States: Temlîks, Soyurghals, Yurdluk-Ocaklıks, Mâlikâne-Mukâta'a and Awqaf", Judith Pfeiffer & Sholeh. A. Quinn (der.), *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 126.
[27] Orhan Kılıç, "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", *OTAM*, 10, (1999), 124.
[28] Uğur Bayraktar, "Restoring the Property: The Land Code of 1858 and Private Property in Ottoman Kurdistan", *Old and New Worlds: the Global Challenges of Rural History International Conference*, Lisbon, ISCTE-IUL, 27-30 January (2016), 3.

zenlemesinin bir ürünü olarak görülmesi aynı zamanda üretim ilişkilerinin görmezden gelinmesine ve yerel öznelerin yok sayılmasına yol açmaktadır.[29] Dolayısıyla Osmanlı Doğusu'ndaki mülkiyet ilişkileri sadece idari-yönetimsel perspektiften ibaret değildir, iktisadi ilişkiler de bu sürecin bir parçasıdır.

16. yüzyılda başlayan Kürt beyleri ve Osmanlı merkezi idaresi arasındaki gelişmeler ve iktisadi süreçler feodal bir üretim biçimi olarak nitelendirilmektedir. Bölgeyi feodal bir üretim ilişkisi perspektifinden değerlendiren İsmail Beşikçi, bölgenin feodal olarak değerlendirilmesinin sebeplerini politik açıdan bölgede geniş bir ademi merkeziyetçiliğe, iktisadi açıdan ise mevcut toprak düzeninin ve toprak mülkiyetinin beylerin kontrolü altında olmasına dayandırmaktadır.[30] Aynı zamanda bölgede az bir artık ürünün yaratılması da Beşikçi tarafından feodal bir unsur olarak görülmektedir. Beşikçi'ye göre bu durum yani az bir artık ürünün yaratılması Doğu'nun dışarıya açılamamasına, dış etkenlerden etkilenmemesine ve onları etkileyememesine neden oldu.[31] Beşikçi, bölgede feodalizmden kapitalizme geçiş[32] süreçlerini üretim ilişkileri çevresinde değerlendirmektedir. Beşikçi'nin, bu geçiş süreci bağlamında Osmanlı/Türkiye özelinde Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Yasası'ndan faydalandığı görülmektedir. Çünkü, Beşikçi kapitalist ilişkilerin gelişmesiyle birlikte feodal ilişkilerin de devamlılığının olabileceğini belirtirken feodal, yarı feodal ve kapitalist üretim ilişkilerinin aynı yerde aynı zamanda yan yana görülebileceğinden bahsetmektedir. Beşikçi, Doğu'da geçiş sürecinin 1940'lı yıllar ile başladığını, yani feodal yapının parçalanmaya başladığını vurgulamakta ve bu geçiş sürecini dış ve iç etkenlerle birlikte açıklamaktadır. Dış etkenleri Batı ile olan etkileşimler oluştururken iç etkenleri de bölgedeki toprak sahiplerinin artığı yetersiz bulmaları oluşturmaktadır. Beşikçi'ye göre Doğu'daki toprak sahipleri, Batı'daki toprak sahipleri gibi olmaya özenmiş ve artık oranlarını arttırmak istemişlerdir. Bu bağlamda Beşikçi, tarımda makineleşme, modern tarım teknikleri ve verimi arttırma gibi olguların feodal sınıfa kapitalistleşme eğilimi kazandırdığını belirtmektedir. Bu eğilim ile toprak sahipleri kırsal alandan kentsel alanlara taşınarak, kentte yeni girişimler kurmuş ve kapitalistleşme eğilimlerini tahkim etmişlerdi. Toprak sahipleri kentsel alanlarda var olmaya ve yeni girişimler kurmaya devam etseler de toprakla bağlarını koparmamışlar ve tarımsal faaliyetlerine de devam etmişlerdi. Bu bağlamda Beşikçi bölgede iki üretim ilişkisinin yani feodal ve kapitalist üretim ilişkilerinin birlikte bulunabile-

---

[29] Suavi Aydın, "Tarımcı İmparatorlukların Toprak Tasarruf Modelleri Açısından Yurtluk-Ocaklık Statüsü Nasıl Yorumlanabilir?", *Osmanlı Devleti'nde Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar*, haz. Erdal Çiftçi, Veysel Gürhan, Mehmet Rezan Ekinci, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2022), 28, 40.

[30] İsmail Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni, Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, (İstanbul: E Yayınları, 1970), 88.

[31] Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni,* 87.

[32] Feodalizmden kapitalizme geçiş tartışmaları genel olarak Paul Sweezy, Maurice Dobb, Rodney Hilton ve Robert Brenner gibi isimler etrafında şekillenmiştir. Tartışmalar için bkz. Paul Sweezy, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Kohachiro Takashashi, Christopher Hill, Georges Lefebvre, Giuliano Procacci, Eric Hobsbawm, John Merrington, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, (London: Verso Books, 1978).

ceğini ve eş zamanlı bir şekilde gelişim gösterebileceğini belirtmektedir.[33] Beşikçi çalışmasında tarihsel bir perspektiften Doğu'yu ele alsa da genel olarak Cumhuriyet sonrası için analiz yapmaktadır. Biz ise bu eş zamanlı gelişim meselesini daha erken bir tarih aralığı olan 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında -şimdilik-Diyarbekir özelinde tartışacağız.

Bu bağlamda aslında Osmanlı genelinde eşitsiz ve bileşik gelişimi tahayyül etmek mümkündür. Özellikle Batı ve Doğu Anadolu karşılaştırmasında üretim ilişkilerinin farklı şekillerde farklı zamanlarda gelişmesi Osmanlı coğrafyasında farklı üretim ilişkilerinin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu perspektiften Osmanlı Doğusu'nda var olan feodalite de ayrıca önem kazanmaktadır. Çünkü Osmanlı Doğusu'nda tarihsel-iktisadi süreçler neticesinde farklı bir dinamizm oluşmuş ve bölgesel gelişim bağlamında diğer bölgelere göre daha farklı bir gelişim çizgisini takip etmiştir. Bu gelişimi de ilerici veya gerici/geri kalmış olarak nitelendirmek de doğru değildir. Bölgesel gelişimi kendi dinamiklerine göre değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda Osmanlı Doğusu'nu Doğu ve Güneydoğu Anadolu olarak iki bölge olarak düşünürsek, iki bölge arasında bile feodal farklılıkların olduğunu görebiliriz. Bu farklılık tarla tarımının ve hayvancılığın yapıldığı yerlere göre değişmektedir. Beşikçi bu farklılıkları şöyle açıklamaktadır:

> …bu geniş bölge içinde feodal yapıdaki farklılaşmaları da göz önüne alarak, bölgeyi yine kendi içinde bazı kısımlara ayıracağız.
>
> I. Grup: Erzincan, Erzurum, Kars, Ağrı, Tunceli, Bingöl, Muş, Bitlis, Van, Adıyaman, Malatya, Elâzığ, Siirt
>
> II. Grup: Gaziantep, Urfa, Diyarbakır, Mardin
>
> III. Grup: Hakkâri

Daha çok hayvancılık yapılan birinci gruptaki illerde feodal yapı, aşiret biçimindeki toplumsal ve siyasal örgütlemeye, yani hayvancılığa dayanır. İkinci gruptaki illerde ise, geniş ölçüde tarla tarımına, toprağa bağlı bir ekonomi vardır. Buralarda feodal ilişkiler bütün özellikleri ile ortadadır ve hızlı bir değişme içindedir. Üçüncü grup olarak ele aldığımız Hakkâri ise, tamamen farklı bir ekonomik ve toplumsal örgütleşme biçimine sahiptir. Kanımızca, Doğu Anadolu ile Hakkâri'nin gelişme durumu arasındaki fark, genel olarak Türkiye ile Doğu Anadolu'nun gelişme durumu arasındaki farktan daha büyüktür."[34] Dolayısıyla Osmanlı Doğusu'nu feodal olarak nitelerken bile bölgesel feodal farklılıklar karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılıklar da Osmanlı Doğusu'nda var olan feodalitenin tanımlanması açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu bölgesel farklılıklar aynı zamanda emek rejimlerinin de farklılaşmasına neden olmaktadır. Peki bölgedeki emek nasıl bir yapıda idi; köylüler ile toprak beyleri arasında nasıl bir ilişki vardı?

---

[33] Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni,* 195, 214.
[34] Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni,* 30.

Toprak beylerinin/ağalarının altında çalışan köylüler genellikle ortakçı ve yarıcı konumunda bulunmaktadır.[35] Aynı zamanda Kürt ağalarının toprağında çalışan ve *maraba* olarak adlandırılan emek biçimi, mülkiyeti olmayan fakat ürettiği mahsulden bir kısmını kendine ayırabilen bir ücretli emek kategorisi olarak nitelendirilmektedir.[36] Toprak ağasının sürekli olarak yanında çalışan ve belirli bir sadakat ilişkisi içeren bu durum, aynı zamanda güven ilişkisini de doğurmaktadır. Sadakat düzeyi, bey/ağa ve köylü arasındaki ilişkilerin bir sonucu olarak bir güven düzeyine dönüşür ve toprak ağası marabasını korumakla, maraba da ağaya sadakat duymakla yükümlüdür. Bu tür bir durumda belirli bir sözleşme olmaksızın kendiliğinden sosyal ve iktisadi ilişkiler bütünü ortaya çıkar.[37] Fakat bu durum bütün köylülerin ağaya karşı bir sadakat duygusu içinde olduğu anlamına gelmemelidir. Bölgede yaşanan sınıfsal mücadeleler de çoğu zaman toprak ve mülkiyet üzerinden şekillenmektedir. Bölgeye dair değerlendirmelerde bulunan Hikmet Kıvılcımlı köylülüğü dört şekilde ele almaktadır: 1- İskân edilmiş köyler 2- Ameliyeler 3- Doğrudan ağa idaresindeki köyler 4- Serbest (muhtarla idare edilen) köyler.[38] Burada Kıvılcımlı, emek rejimleri arasındaki farkları da belirtmekte ve ameliye (ırgat) olarak adlandırdığı emek biçimini, hiç toprağı olmayan veya ailesini geçindiremeyecek kadar az toprağı olan bir nevi tarım işçisi olarak tanımlamaktadır. Tarım işçisinden farklı olarak da emeğini kapitalistlere değil ağa toprağında çalışan yarı toprak-bent, yarı kiracı olan "miriyvo"ya satmaktadır.[39] Daha sonra Kıvılcımlı bölgedeki emek ilişkilerinin oldukça karmaşık bir yapıda olduğunu ifade eder. Özellik miriyvo dediği yarı toprak-bent, yarı kiracıyı tam olarak hangi kategoride sınıflandıracağına karar veremez. Bu tür karmaşık emek ilişkilerinin de tedrici bir şekilde değişime uğrayan ve ortak-klan mülkiyetinin parçalanması sonucu ortaya çıktığını belirtir.[40]

A. Yurtluk-Ocaklık Sisteminin Kaldırılması ve Mülkiyet İlişkilerinin Dönüşümü

Genel olarak literatürde 19. yüzyılın ortalarında özellikle de Tanzimat Fermanı ile bölgede birtakım dönüşümler yaşandığı belirtilmektedir. Osmanlı merkeziyetçi hamlelerinin bölgeyi de etkilediği ve bunun sonuçlarından bir tanesinin

---

[35] Burak Gürel, "Türkiye'de Kırda Sınıf Mücadelelerinin Tarihsel Gelişimi", *Marksizm ve Sınıflar Dünyada ve Türkiye'de Sınıf ve Mücadeleleri*, ed. Sungur Savran, Kurtar Tanyılmaz, E. Ahmet Tonak. (İstanbul: Yordam Kitap, 2015), 313.

[36] Tökin, *Türkiye Köy İktisadiyatı*, 178.

[37] Kürt bölgelerindeki bu emek biçimlerine benzer olarak İtalya örneği için bkz. Marta Petrusewicz, "Wage-Earners but Not Proletarians: Wage Labor and Social Relations in the Nineteenth-Century Calabrian Latifondo", *Review (Fernand Braudel Center)*, 10, 3 (1987), 471-503.

[38] Hikmet Kıvılcımlı, *Yedek Güç: Ulus (Doğu)*, (İstanbul: Derleniş Yayınları, 2010), 87.

[39] Kıvılcımlı'ya göre miriyvo: "Öyle" miriyvolar" vardır ki ne toprağı ne âleti ve ne de öküzü yoktur. Bütün bunları ağasından veya beyinde alır ve ürünün de şeklen üçte ikisini mal sahibine verir. Bu gibileri iç Kürdistan'da "miriyvo"ların çoğunluğunu oluştururlar". Kıvılcımlı, *Yedek Güç*, 89.

[40] Kıvılcımlı, *Yedek Güç*, 89.

de bölgede Kürdistan Eyaleti'nin kurulmuş olduğu ifade edilmektedir.[41] 1846 yılı itibariyle Diyarbekir eyaleti, Van, Muş ve Hakkâri sancaklarıyla Cizre, Botan ve Mardin kazaları birleştirildi ve bölgede yeni bir idari organizasyon olarak Kürdistan Eyaleti kuruldu. Kürdistan Eyaleti'ne ise Erzurum valiliği yapmış Müşir Esat Paşa atandı.[42] Önemli ölçüde mali ve siyasi özerkliğe sahip olan Kürt beyleri, Tanzimat ile Osmanlı'nın gözünde bir sorun haline geldi. Fakat genel olarak literatürde belirtildiği gibi Osmanlı merkezileşmesi ve Osmanlı'nın bölgedeki tahakkümü ne kadar geçerli idi? Bu bağlamda Osmanlı'nın bölgede merkezileşmesi oldukça tartışmalıdır. Osmanlı'nın, bölgedeki güç dengelerini değiştirmeyi amaçlayan bazı politikalar ürettiği ifade edilmektedir. Toprak ve vergi sisteminin daha da düzenli ve merkeze bağlı olması yönünde Kürt beylerinin topraklarını müsadere etme ve bölüştürme gibi politikalar geliştirildiği belirtilmektedir.[43] Yurtluk-ocaklık sisteminin de kaldırılmasından[44] sonra Osmanlı merkezi idaresi, Kürt beylerinin arazilerini müsadere etme fırsatı yakalasa da[45] aşağıda belirteceğimiz üzere bölgede büyük toprak sahipliğinin devamı ve gelişimi devam edecekti. Dolayısıyla devleti "ceberrut" olarak tanımlamak birçok toplumsal ve ekonomik ilişkinin de göz ardı edilmesini sağlarken bölgesel dinamiklerin de görünememesine neden olmaktadır.

Ziya Gökalp 1909 yılında gazetesine yazdığı bir yazıda bölgedeki mülkiyet durumunu şöyle özetlemişti: "Sipahilik, yurtluk, ocaklık gibi zeamet şekilleri, yarım asırdan beri resmen, kanunen ilga olunmuş ise de fiilen, maddeten hâlâ bakidir. Elim bir tabii kanun neticesi olarak şimdiki zaman, mazinin tahakkümünden tamamıyla kurtulamıyor. Bu hürriyet devrinde bile ziraatçi adını takınan bu zalimler vilayetin her tarafında bizzat yahut dolaylı yoldan makam sahibi olarak hükümet dairelerini istila etmekte, memleketi çeşitli yolsuzluklara uğratmaktadırlar".[46] Gökalp aslında yurtluk-ocaklık sisteminin fiilen kaldırılmasından bahsederken uygulamada hâlâ geçerliliğini koruduğunu ifade etmektedir. Yani toprak beylerinin, aşiretlerin ve büyük ailelerin bölgedeki arazilerinin devamlılığını bildirmekte ve hükümet ile olan ilişkilerinden bahsetmektedir. Yine Gökalp, 1923 yılında *Küçük Mecmua* dergisinde yazdığı bir yazıda Diyarbekir kırsalına

[41] Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği*, 114-115.
[42] Hakan Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği*, 115-119.
[43] Gündoğan, "Ruling the Periphery, Governing the Land The Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840 -70", 162.
[44] Yurtluk-Ocaklık sisteminin kaldırılmasından sonra topraklar devlet tarafından zapt edilmiş ve miri arazi statüsüne geçerek Kürt beylerine maaş tahsis edilmişti. Örneğin Mirmirandan Hüseyin Paşa'nın Muş Bulanık'ta mutasarrıf olduğu yurtluk-ocaklık arazisi feshedilerek Hüseyin Paşa'ya maaş bağlanmıştır. BOA. A.MKT.NZD. 230/65/05. Z 1273 (27 Temmuz 1857).
[45] Nilay Özok Gündoğan bu çalışmada Palu'da bir Kürt Beyi olan Abdullah Bey üzerinden bölgede değişim gösteren mülkiyet ilişkilerinden bahsetmektedir. Çalışma özel olarak Palu'yu ele alsa da bölgeye dair ipuçları barındırmaktadır. Nilay Özok Gündoğan, "Sınırı Vergilendirmek, "Geri Kalmış"ı Yönetmek Kürdistan'da Modern Osmanlı Devleti'nin İnşası, 1840-1860", *Diyarbakır Tebliğleri, Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013), 92-101.
[46] Ziya Gökalp, "Ziraat ve Zeamet", *Peyman Gazetesi*, 19 Temmuz 1909, 4.

yönelik bir feodalizm değerlendirmesinde bulunmaktadır. Gökalp, "Ağa Köyü", "Ahali Köyü" ayrımı yaparak ahali köyünü feodalizmden ayrı tutarak, ağa köyünü ise doğrudan feodalizm çerçevesinde değerlendirmektedir. Feodalizmi ise siyasi ve iktisadi feodalizm olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Avrupa'da cereyan eden feodalizmin siyasi feodalizm olduğunu ifade eden Gökalp, siyasi feodalizmin devletin kanunlarına tabi olduğunu belirtmektedir. Gökalp'e göre bu bölgedeki yani Diyarbekir kırsalındaki feodalizm ise iktisadidir. Kanuna göre hem bey hem de köylü eşittir, fakat Gökalp bölgede durumun tam tersi olduğunu hatta kanuna muhalif bir durumunun olduğunu vurgulamaktadır ve bey ile köylü arasındaki feodal yükümlükleri açıklamaktadır. Köydeki ortakçı ve rençberleri serf olarak değerlendiren Gökalp, bu serflerin ağa dışında hareket edemediklerini, ağanın hesabı dışında başka işlerle meşgul olmadıklarını ve eğer arazileri varsa doğrudan ağaya vermekle yükümlü olduklarını ifade etmektedir. Gökalp değerlendirmesine şöyle devam eder: "Mamafih, bu ağa köyleri mukim aşiretlere nispetle daha serbesttirler. Mukim aşiretlerde, aşiret beyi, köylülerin bütün emvalinde tasarruf eder. Davaları fasi ederek vergiler tarh eder, köylülerin hayatı, malı, ırzı, her şeyi bunların keyfine tabidir. Tam ve yarım göçebelerde de hal bu merkezdedir. Kanunların içtimai şeniyetle taban tabana zıt olmasını görmek isterseniz, Diyarbekir'in ağa köyleriyle aşiretlerini dolaşınız. Meşrutî bir memlekette, Kurun-u vustaya mahsus feodalizmin ne suretle ihya edildiğini burada vazıh bir surette görebilirsiniz."[47] Cavit O. Tütengil ise Gökalp'in bu değerlendirmesinin 1923 yılından 54 yıl geçmesine rağmen hâlâ geçerliliğini koruduğu belirtmekte ve böylesi bir mülkiyet ve toplumsal yapının Cumhuriyet döneminde bile arıtılmamış olmasını vurgulamaktadır.[48]

Mülkiyet ilişkileri açısından, Osmanlı Doğusu'nda yurtluk-ocaklık sisteminin kaldırılmasından sonraki diğer bir önemli gelişme ise 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi'ydi. Osmanlı iktisat tarihiyazımında da birçok tartışmaya yol açan Arazi Kanunnamesi, Osmanlı Doğusu için de oldukça ihtilaflı bir konudur. Bu bağlamda aslında kanunnamenin uygulanması bölgeden bölgeye değişiklik göstermekle beraber kanunnamenin tek bir sonucunun olduğunu düşünmek bölgesel dinamiklerin göz ardı edilmesine neden olmaktadır.[49] Osmanlı Doğusu için de kanunnamenin uygulanışını bölgenin toplumsal ekonomik dinamiklerini göre değerlendirmek gerekir. Aynı zamanda bu değerlendirme, devlet odaklı tarihyazımının iddia ettiğinin aksine kanunnamenin uygulanmasını devlete değil bölgenin içsel dinamiklerine atfeder. Dolayısıyla her bölgenin kendi toplumsal, ekonomik ve coğrafi koşullarını göz önünde bulundurarak, tarımsal ilişkilerin tarih-

---

[47] Ziya Gökalp, "Şehir Medeniyeti, Köy Medeniyeti", *Küçük Mecmua*, 30, 1923, ss. 6-7.

[48] Cavit O. Tütengil, *100 Soruda Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları*, (İstanbul: Gerçek Yayınevi,1977), 101.

[49] Eugene L. *Rogan, Frontiers of State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921*, (Cambridge: Cambridge University Press,1999), 84.

sel süreçlerine odaklanmak kanunnamenin devlet odaklı tarihyazımına karşı eleştirel bir yaklaşım geliştirmektedir.[50]

Arazi Kanunnamesi'nin Osmanlı Doğusu'nda uygulanışı ve kanunnamenin sonuçlarına yönelik değerlendirmeler arasında Martin van Bruinessen öne çıkmaktadır. Bruinessen kanunnamenin bölge için sonuçlarını şöyle değerlendirmektedir:

> 1- Aşiret ekonomisinin komünal özelliklerinde gerileme; bireyselleşme.
>
> 2- Aşiret içinde ekonomik tabakalaşmanın artması. Birçok ağa toprak beyi haline gelirken, diğer aşiret üyeleri ağanın kiracı-ortağı olmak zorunda kaldı. Bu zamanla bazı ağaların toprağı işleyenler üzerinde aşırı bir otorite kurması sonucunu getirdi.
>
> 3- Yeni bir yaşam tarzına sahip olan yeni bir sınıf ortaya çıktı: kentte yaşayan toprak beyleri.
>
> 4- Kentli toprak beyleriyle köylerde kalmış aşiret ağaları arasında yeni iş birliği ve himaye (patronaj) ilişkileri gelişti.
>
> 5- Birçok durumda, toprağı işleyenler, geleneksel haklarını kısmen yitirerek kiracı-ortak, hatta ücretli toprak işçisi haline geldiler. Toprak beyleri, istedikleri zaman onları araziden atabiliyordu.[51]

Bruinessen'in 1858 Arazi Kanunnamesi'ne dair görüşleri, bölgedeki üretim ilişkilerini kavrayabilmek için bazı ipuçları sunmaktadır. Özellikle bölgede yeni bir sınıfın yani kentli toprak beylerinin ortaya çıkması ve kentli toprak beylerinin kırsal alanla kurdukları bağ, kent ve kır arasındaki ilişkiyi de göstermektedir. Bruinessen'in anlatısına göre kırsalın ve kentin ileri gelenleri kendi adlarına toprak kaydettirerek, zenginleştiler ve bu topraklarda tasarruf hakkına sahip olan emekçileri mülksüzleştirdiler. Ona göre bu durum, toprak sahibi ile köylü arasında çatışmalı bir süreç doğurdu ve bu süreç uzun yıllar boyunca devam etti. Dolayısıyla Arazi Kanunnamesi, Müslüman ve Gayrimüslim olmak üzere kentli eşrafın zenginleşmesinin, yükselmesinin nedenlerinden biri idi.[52]

Fakat Tanzimat sonrası bölgeye ilişkin müdahaleleri farklı bir perspektiften okuyan Veli Yadırgı ise Arazi Kanunnamesi'ne şüpheli bir şekilde yaklaşmaktadır. Yadırgı'ya göre Osmanlı'nın merkezileşme politikaları sonucunda Kürt beylerinin özerkliği kesintiye uğramış ve toprakları müsadere edilerek, güçleri kırılmıştı. Bu aynı zamanda bölgede tarımsal verimliliğin azalmasına ve tarımın ticarileşememesine neden olmuştu. Yadırgı, aynı şekilde konsolosluk raporlarına dayanarak Arazi Kanunnamesi'nin büyük toprak sahipleri lehine geliştiğine itiraz etmektedir. Genel olarak Osmanlı'nın merkezileşme politikası bölgede başarılı bir şekilde gerçek-

---

50 E. Attilla Aytekin, *Üretim Düzenleme İsyan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Meselesi, Arazi Hukuku ve Köylülük*, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2021), 148.

51 Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, 283.

52 Suavi Aydın, Jelle Verheij, "Kaynayan Kazan, Diyarbekir Vilayetinde Etnik-Dini Gruplar, Yerel Güçler ve Osmanlı Devleti Üzerine Birkaç Not (1800-1870)", *Osmanlı Döneminde Diyarbekir'de Toplumsal İlişkiler (1870-1915)*, Der. Joost Jongerden, Jelle Verheij, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 45.

leşmiş ve büyük toprak sahipliğini kırmak için küçük köylülük teşvik edilmişti.[53] Peki Osmanlı Doğusu'nda yurtluk-ocaklık arazilerinin kaldırılmasıyla birlikte mülkiyet ilişkileri açısında nasıl bir dönüşüm yaşanmıştı; bölgedeki mülkiyet mücadelesi kimlerin lehine gelişmişti? Bu sorulara cevap bulmak için bölgedeki büyük toprak sahipliğinin dönüşümüne dair birkaç örnek verelim.

Genel olarak yurtluk-ocaklık arazilerinin kaldırılmasıyla birlikte bölgede mülkiyet ilişkileri dönüşmeye başlamıştı. Örneğin Hazro, Hani ve Atak sancaklarında Zirki mirlerinin başarısız isyanları sonucunda, Diyarbekir eyaletindeki yurtluk-ocaklık arazileri kaldırılmış ve Zirki mirleri Edirne'ye sürülmüştü. Toprakların idaresi bu süreç sonrasında iltizam ile idare edilse de mirler memleketlerine dönmek isteyerek dilekçeler yazmış, müzakere süreci başlamış ve müzakereler mirlerin lehine sonuçlanmıştı. İltizam edilen topraklar, Arazi Kanunnamesi'nin de uygulanmasıyla tekrar mirlere satılmıştı. Yani yurtluk-ocaklık statüsünde bulunan topraklar özel mülk statüsünde tekrar mirlerin tasarrufuna geçmişti. Osmanlı ile müzakerelerde bulunan Zirki mirlerinden Receb Bey'in oğlu Yusuf Bey, toprakların pederinden kaldığını belirterek toprakları satın almıştı. Yusuf Bey aynı zamanda toprakları satın alırken su kaynağı olan madrabları da kiralamak için çabalamıştı. Bu durum da Yusuf Bey'in ticari tarım kaygısının olduğu anlamına gelmekteydi. Arazi Kanunnamesi'nin uygulanmasıyla birlikte yurtluk ocaklık arazileri toplu halde satılarak serbest mülkiyete yakın aile mülkleri, modern anlamda özel mülkiyet statüsüne evrilmişti.[54] Bu bağlamda Zirki mirlerinden yola çıkarak Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ilişkileri ve Arazi Kanunnamesi, devletin failliğinde değil yerel ilişkilerin ve toplumsal dinamiklerin etrafında gelişmişti.[55] Peki bölgedeki başka yurtluk-ocaklık arazileri nasıl dönüşüme uğramıştı; sonuçları neler olmuştu? Bunun için Diyarbekir'in biraz daha kuzeyine giderek Palu'ya bakacağız.

Yurtluk-ocaklık arazilerinin kaldırılmasından Arazi Kanunnamesi'ne giden süreçte bölgede toplumsal dinamikler açısından mülkiyet mücadelesi de tetiklenmişti. Yurtluk-ocaklık arazilere tekrar hâkim olmak isteyen beyler ile devletin satışa çıkardığı arazileri satın almak isteyen köylüler arasındaki çatışmalar, bölgedeki mülkiyet ilişkilerinin belirlenmesinde ve tarımsal dinamiklerin gelişmesinde kritik bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda Zirki mirlerine benzer olarak Palu beyleri de karşımıza çıkmaktadır. Yurtluk-ocaklık arazilerinin kaldırılması her bölgede olduğu gibi Palu'da da bazı sorunlar yaratmıştı. Palu beylerinden olan Abdullah Bey, Palu'da geniş ölçüde yurtluk-ocaklık arazisine sahipti. Sultan Abdülmecid'den aldığı belge ile bu arazileri meşrulaştırırken, Abdullah Bey'in elinden bu arazileri

---

[53] Veli Yadırgı, *The Political Economy of the Kurds of Turkey From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 112-116.

[54] "Zirki mirlerinin "özerk" olan topraklarını "özel" mülkiyete çevirmesi belki özel bir durum gibi kabul edilerek genele yaymak mümkün olmasa da, toprak mülkiyetindeki bu değişimlere dair çalışmaların yüzyıl sonundaki diğer siyasi gelişmeleri açıklamada önemli göstergelerden biri olduğu açıktır." Uğur Bahadır Bayraktar, "Özerkten Özele: Diyarbakır'da Yurtluk-Ocaklıklar, Siyaset ve Mülkiyet, 1830-1870", *İsmail Beşikçi Akademisi*, Bahar 2, (2020), 23-30.

[55] Bayraktar, "Restoring the Property", 5-7.

almak kolay değildi. Abdullah Bey, Palu'da köylüler tarafından şikâyet edilen bir toprak beyi idi. Özellikle köylülerden fazlaca vergi alması ve ortakçılarını borçlandırması ahali tarafından sıkça şikâyet konusu olmuştu.[56] Abdullah Bey, köylülere tohum satarak onları borçlandırmakta ve mahsulatlarının yarısını almaktadır. Aynı zamanda köylülerin hayvanlarına ve yiyeceklerine de el koyarak kendi menfaati için kullanmaktadır.[57] Yurtluk-ocaklık arazilerine el konulması için uygun bir anı bekleyen Osmanlı merkezi idaresi, Abdullah Bey'in Veşin köyü olayı sonrası arazilere el koyacaktı. 1848 yılında önceki üç senenin vergilerini toplamak üzere altı yüz kadar adamla birlikte Veşin köyünü basan Abdullah Bey'e köylülerin de silahla karşılık vermesiyle köy büyük bir şiddete tanıklık etmişti. Bu olayın üzerine Abdullah Bey'in adamları ertesi gün köyü ateşe vermiş ve köylüler çevredeki dağlara kaçmışlardı. Olay sonrası Abdullah Bey sürgüne gönderilmiş ve yurtluk-ocaklık arazilerinin devlet tarafından müsadere edilmesi kolaylaşmıştı.[58] Müsadere edilen topraklar bir süre sonra satışa çıkarılırken Abdullah Bey'in kardeşi Mehmed Necib, hükümete dilekçe yazarak bu arazilerde miras hakkının kendisine ait olduğunu bildirerek, arazileri talep etmiş ve hükümet tarafından isteği kabul edilmişti.[59] Fakat yine de Osmanlı idaresi Palu beylerinin elinde olan toprakları hazinenin denetimine almak istiyordu.

Merkezi toprak sistemine hem beyler hem de ortakçılar karşı çıkarken mülkiyet mücadelesi tam olarak bu noktada ön plana çıkmıştı. Ortakçılar satışa çıkan arazilerden medet umup toprak sahibi olmak istiyor, beyler ise arazileri ne devlete ne de ortakçılara kaptırmak istiyordu. Palu ve Eğin kazalarının Müslüman ve Gayrimüslim ahalisi yurtluk-ocaklık arazilerinin resmen kaldırıldığını ifade etseler de fiilen beylerin zulüm ve zorbalıklarının devam ettiğini bildirmişlerdi. Hatta Harput beyleri ile Palu beylerinin birleşerek köylüye zulmettiklerini belirtmişler ve daha önce de Meclis-i Vala'ya yazdıklarını ifade ederek herhangi bir sonucun alınmadığını vurgulamışlardı.[60] Genel olarak köylüler, Palu'da yurtluk-ocaklık arazilerinin 1848 yılında devlet tarafından feshedildiğinin farkında olarak mevcut arazilerin kendilerine verilmesine dair dilekçe yazmışlardı. Aradan yirmi küsur sene geçmesine rağmen arazilerin hâlâ kendilerine verilmemesinden şikayetçi olan köylüler sefil ve perişan bir durumda olduklarını vurgulamışlardı.[61] Devam eden müzakere süreci sonunda ise devlet, topraklarının üçte birini beylere (bedel olmaksızın), diğer üçte birlik kısmını ise Müslüman ve Gayrimüslim köylülere vermek üzere satışa çıkarmıştı. Fakat ortakçılar, kendilerinin bu arazileri satın almak için güçlerinin olmadığını ifade ederek satışa çıkan arazilerin tekrar beyler tarafından satın alınacağını ve beylere bağlı olacaklarını belirtmişlerdi.[62]

---

[56] Murat Alanoğlu, *Osmanlı İdari Sistemi İçinde Palu Hükümeti*, Doktora Tezi, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 335-336.
[57] BOA. MVL. 484/56/07. C 1282 (28 Ekim 1865).
[58] Gündoğan, "Sınırı Vergilendirmek", 92-94.
[59] Gündoğan, "Sınırı Vergilendirmek", 97-98.
[60] BOA. MVL. 484/56/07. C 1282 (28 Ekim 1865).
[61] BOA. MVL. 511/14/21. Ca 1283 (1 Ekim 1866).
[62] Gündoğan, "Sınırı Vergilendirmek", 97-98.

Hem Zirki beyleri hem de Palu beyleri örneklerinde görüldüğü gibi bölgede büyük toprak sahipliği devam etmişti. Süreç sonrasında Osmanlı'nın uygulamış olduğu yeni düzende ise eskiden olduğu gibi yerel yönetime Palu beyleri atanmamış, İstanbul'dan doğrudan yönetilmek üzere kaza müdürleri atanmıştı. Aynı zamanda yerel meclisler oluşturulsa da bu meclis azaları toprak beylerinden oluşmaktaydı.[63] Dolayısıyla büyük toprak sahipleri, bu güce dayanarak toprak sahipliğini devam ettirmişti. 19. yüzyıl sonlarına ve 20. yüzyılın başlarında mülkiyet ilişkileri üzerinden toprak sahipleri ve köylüler arasındaki çatışmalı halin de arttığını görmekteyiz. Osmanlı Doğusu için literatürde ihmal edilen bir alan olan bu çatışmalı süreç, bölgedeki üretim süreçlerine ışık tutmaktadır. Çünkü toprak sahipleri ile köylüler arasındaki bu ilişkisel durum üzerinden bölgedeki emek rejiminin tespitini yapabilmekteyiz. Örneğin 19. yüzyıl ortalarında Palu'da toprağa bağlılığın ve angaryanın devam ettiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Palu ahalisi tarafından şikâyet konusu olan ücretsiz çalıştırılma gündeme gelmekteydi. İçlerinde Abdullah Bey'in de olduğu İbrahim, Ahmet ve Mehmet adlı Palu beyleri kendi topraklarında köylüleri ücretsiz bir şekilde çalıştırtmaktaydılar. Köylüler, Palu beylerinden "cebabir-i güruh" olarak bahsederken verdikleri dilekçede Tanzimat Fermanı ile angaryanın ortadan kalktığını da vurgulamaktadırlar.[64] Bir başka bağımlılık ilişkisi ise kiracılık üzerinden gelişmekteydi. Yurtluk-ocaklık arazilerinin üçte birlik kısmının beylere verilmesinden bahsetmiştik. Bu duruma ek olarak aslında Palu ve Eğil beylerinden Tahir ve Necip beylerin[65] üçte birlik kısımdan daha fazlasını elde ettiklerini görüyoruz. Şöyle ki; köylüler, beylere verilen üçte birlik kısım arazilere ek olarak diğer arazilerin de kendilerininmiş gibi davrandıklarını ve bu arazileri zapt ederek kendilerine yani köylülere kiraya verdiklerini ifade etmişlerdi. Beylerin, aşar vergisinin yanı sıra köylülerden onda bir buçuk icar-ı zemin[66] namıyla hasılat aldıkları bildirilmişti.[67] Görüldüğü gibi her iki örnekte de toprak sahipleri köylüler üzerinde bağımlılık ilişkisi geliştirmiş ve mülkiyetlerinin devamlılıklarını sağlamışlardı. Zirki ve Palu beylerinin mülkiyetlerini bir şekilde devam ettirmeleri özel bir durum olabilir. Bölgedeki diğer bey mülklerinin yurtluk-ocaklık sisteminin kaldırılmasından sonra nasıl bir dönüşüm geçirdiğini anlamak için daha geniş bir araştırma yapılmalıdır.

---

[63] Murat Alanoğlu, *Osmanlı İdari Sistemi İçinde Palu*, 345. Balkanlar'da ve Batı Anadolu'da da meclis üyeleri büyük toprak sahiplerinden oluşmaktaydı. Bkz. Alp Yücel Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)".

[64] BOA. A. DVN. 32/16/30. Z 1263 (9 Kasım 1847), BOA. MVL. 83/87/13 Ra 1266 (27 Ocak 1850).

[65] Tahir Bey, yukarıda bahsedilen Abdullah Bey'in ailesinden ve Kara Cemşid'in soyundandır. Alanoğlu, *Osmanlı İdari Sistemi İçinde Palu*, 188, 342.

[66] Balkanlar'da ve Batı Anadolu'da uygulanan icare-i zemin ve imro, toprak sahibinin köylü üzerinden artığı çekme biçimlerini nitelemektedir. Özellikle toprak sahipleri, çiftlik nizamnameleri ile köylüleri toprağa bağımlı kılarak, kırsaldaki emek üzerindeki baskılarını arttırmaktaydılar. Alp Yücel Kaya, Ali Onur Peker, "Parga Çiftliği Kararnamesi (1875): Çiftlik Sahipleri ve Çiftçi "Ahali" Arasında Mücadele" *Üçüncü İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri* I, 5, Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi", 35-36.

[67] BOA. A.MKT.UM. 507/34/12. R 1278 (17 Ekim 1861), BOA. A.MKT.NZD.298/98/ 23 Ca 1276 (18 Aralık 1859)

Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ilişkileri ve mülkiyet mücadeleleri sadece toprak sahipleri ile köylüler arasında cereyan etmemişti. Toprak sahipleri araziler için kendi aralarında da rekabet etmişlerdi. Yani sınıf içi bir mücadele de söz konusu idi. Hatta bölgede Osmanlı bürokrasisinden valiler ve paşalar da toprak sahibi idiler. Hem toprak sahibi hem de bürokrasiden olan bu sınıf burjuva-bürokrat olarak adlandırılmaktadır.[68] Bölgede arazilerin müsadere edilmesinden sonra mülkiyet mücadelesi derinleşmiş ve Osmanlı bürokrasisinden paşalar da toprak sahibi olmuşlardı. Bu duruma dair Yanya Valisi Rüstem Paşa'nın Harput'taki arazisi örnek gösterilebilir. 1848 yılında Rüstem Paşa'nın Harput'un Telenzib karyesinde mutasarrıfı olduğu arazi, seneler süren bir anlaşmazlığa şahit olmuştu. Seneler süren anlaşmazlık hali ilk olarak Rüstem Paşa'nın bu araziyi Eğinli Keşişoğullarına satmasıyla başlamaktadır.[69] Daha sonra belgelerden anlaşılacağı üzere arazi işleriyle Rüstem Paşa'nın oğlu İbrahim Bey ilgilenecektir. Rüstem Paşa'nın sahip olduğu bu arazi müşterek bir arazidir. Arazi'nin diğer şerikleri olan Hacı İshak Ağa, Abidin ve İdris'ten habersiz araziyi Keşişoğullarına doksan beş bin guruşa satan Rüstem Paşa'nın oğlu İbrahim Bey, büyük bir anlaşmazlığa sebebiyet vermiş ve toprak sahipleri arasında bir hakimiyet mücadelesine yol açmıştı.[70] Keşişoğullarından Artin[71], Mardiros ve Kirkor Efendiler ise kardeş olup bölgenin bilindik sarraflarıydı. Keşişoğullarına göre bu satış işlemi oldukça meşru bir işlemdi. Çünkü Keşişoğlu kardeşlerin ifadesine göre İbrahim Bey, arazinin kendisinden önceki sahibi kadının ölmesiyle arazinin on beş sene boş kaldığını ve daha sonra İbrahim Bey tarafından satın alındığını belirtmişlerdi. İbrahim Bey kendi hissesini Keşişoğullarına satmış ve diğer ortaklara haber vermemişti.[72] Hacı İshak ve şerikleri ise bu duruma itiraz etmektedirler. Hacı İshak Ağa da Harput'un ileri gelenlerinden olup Harput ayanlarından Çötelizadelerin damadıdır.[73] Hacı İshak Ağa ve şerikleri bu durumun kanuna mugayir olduğunu ifade ederek bu satış işlemine karşı çıkmaktadırlar. Fakat Hacı İshak Ağa bölgedeki gücünü de kullanarak satılan bu hisseli araziyi kendisinin ve şeriklerinin üzerine geçirmiştir. Meclis-i Vala Evrak Müdürlüğü'nden Keşişoğullarının vekili Nişan'a gelen bu haber üzerine Keşişoğulları, duruma itiraz etmişlerdi.[74] Keşişoğulları Meclis-i Vala'ya yazdıkları dilekçede durumdan "Hacı İshak ve şerikleri tarafından zabt olunan mülkümüz" olarak bahsetmek-

[68] 18. ve 19. yüzyılda burjuva-bürokratların gelişimi ve toprak sahipleri ile aralarındaki mücadele için bkz. Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", 13-17.
[69] BOA. A.MKT. 163/30/14 M 1265 (10 Aralık 1848).
[70] BOA. A.MKT. 231/43/04 Z 1265 (21 Ekim 1849).
[71] Artin 1871 yılında Mamuratülaziz'de vefat eder. Bu durum üzerine İstanbul'da bulunan kardeşleri Mardinos ve Kirkor Efendi, Artin'in borçlarına karşılık tüm mallarını satarlar. BOA. DH.MKT. 1316/29/28 S 1288 (19 Mayıs 1871).
[72] Arazinin toplam miktarı 329 parçadan ibarettir. BOA. MVL. 609/12/28 Z 1277 (7 Temmuz 1861).
[73] Kürşat Çelik, "Harput'lu Bir Ayan: Çötelizade Hacı Mehmed Efendi", *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, 7, 14 (2020), 104.
[74] BOA. MVL. 609/12/28 Z 1277 (7 Temmuz 1861).

tedirler ve satış işleminin meşru olduğunu iddia etmektedirler.[75] Sürece daha sonra Ermeni Patrikliği de dahil olmaktadır. Ermeni Patrikliği de Hacı İshak Ağa'nın bölgede hatırlı olduğunu belirterek arazinin "ilmühaberle zabt" edildiğini vurgulamaktadır.[76]

Harput'ta gerçekleşen bu arazi anlaşmazlığında görüldüğü gibi toprak sahipleri kendi aralarında toprak için rekabet etmektedirler. Aynı zamanda olayın içerisindeki toplumsal sınıfların farklılığı da bölgedeki iktisadi-toplumsal yapının oldukça dinamik olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda aslında bir sarrafın da toprak sahibi olduğu durumla karşılaşmaktayız. Buna dair örnekleri arttırmak mümkündür. Örneğin Aydın esbak valisi Sadullah Paşa'nın oğlu İsmail Bey ile sabık Maden Sarrafı Kasbark'ın oğulları sarraf Erşak ve Artin'in müşterek oldukları Malatya'daki arazinin senelerdir boş olması üzerine Harput valisinden ve Malatya müdüründen arazinin imarı için yardım istenmektedir.[77] Bu durum aslında bölgede sarrafların içinde olduğu iktisadi-toplumsal yapının da incelenmesi gerekliliğini öne çıkarmaktadır.[78] Çünkü Tanzimat sürecinde tarımsal üretimi vergilendirmek için iltizam yöntemi kullanılmış ve aşar vergisi iltizam ile toplanmıştı. Merkezi hükümetin aşar vergisini ihalelere açmasıyla birlikte kapitalist girişimciler, sarraflar ön plana çıkmıştı.[79] Hatta bu süreçte aşarın toplanması için Anadolu ve Rumeli Kumpanyaları kurulmuş ve kumpanya bünyesinde sarraflar aşar vergisini toplamışlardı.[80] Dolayısıyla Osmanlı kırsalında iktisadi-toplumsal çatışma alanı genişlemişti. Bu durumun tezahürlerini Osmanlı Doğusu'nda da görmek mümkündür. Örneğin Anadolu Kumpanyası'ndan Sarraf Kigork'un yukarıda bahsedilen Palulu toprak beylerinden yani Tahir ve Necip beylerde alacağının olduğu bilinmektedir. Kigork, verdiği borcu faizi ile beylerden geri istemişti. Bunun üzerine Tahir ve Necip beyler, Palu'nun Kuşçu karyesinde sahip oldukları araziyi borçları mukabilinde Kigork'a vermişlerdi.[81] Bir başka olaydan da anlaşılacağı üzere bahsi geçen sarrafın bölgedeki birçok beyden alacağı bulunmaktadır.[82] Dolayısıyla finans-kredi ilişkilerinin varlığı ve sarraf-tüccar[83] sınıfının etkinliği bölgedeki iktisadi-toplumsal yapının farklı bir boyutunu göstermektedir.

---

[75] BOA. MVL. 375/32/24 Ra 1278 (29 Eylül 1861).
[76] BOA. MVL. 638/29/04 R 1278 (9 Ekim 1861).
[77] BOA. A.MKT. 200/41/01 B 1265 (23 Mayıs 1849).
[78] Ayrıca bkz. Onnik Jamgoçyan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sarraflık Rumlar, Museviler, Frenkler, Ermeniler (1650-1850)*, çev. Erol Üyepazarcı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017)
[79] Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", 25.
[80] Anadolu ve Rumeli Kumpanyaları için bkz. Araks Şahiner, *The Sarraf of İstanbul, Financier of the Empire*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995).
[81] BOA. A.MKT.DV. 108/88/28 Ş 1273 (21 Haziran 1857).
[82] Anadolu Kumpanyası'ndan Sarraf Kigork ve Artin'in Eğil kazası hanedanından Said Bey ve Mehmet Bey'den kırk beş bin, Çemizgezek kazası hanedanından Abdurrahman Bey'den kırk beş bin, Palu kazası hanedanından Said ve Mehmet Bey'den on ikişer bin guruş alacağı olduğu bilinmektedir. BOA. A.DVN. 9/48/29 Z 1260 (9 Ocak 1845).
[83] Sarraf-Tüccar ifadesi Hikmet Kıvılcımlı'nın kullandığı "tefeci-bezirgân" ifadesi ile örtüşebilir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Kıvılcımlı'ya göre Türkiye'de kapitalist üretim ilişkilerinin

IV. 19. Yüzyılın Sonunda ve 20. Yüzyılın Başında Büyük Toprak Sahipleri ve Köylüler Arasındaki Arazi Anlaşmazlıkları: Diyarbekir ve Çevresinde Mülksüzleştirme Pratikleri

Osmanlı Doğusu'nda 16. yüzyıldan 19. yüzyıla giden süreçte mülkiyet ilişkileri belirli bir süreklilik arz ederken 19. yüzyıl ile birlikte yurtluk ve ocaklık arazilerinin kaldırılmasıyla bölgede mülkiyet ilişkilerinin belirli bir bağlamda dönüşüme uğradığını belirtmiştik. 19. yüzyıl ve sonrası büyük toprak sahipliği bölgede hakimiyetini korumuş ve yeni bir sınıf ortaya çıkarmıştı. Bu yeni sınıfı ise kentli toprak beyleri[84] olarak adlandırabiliriz. Bu başlık altında büyük toprak sahipleri ile köylüler arasındaki arazi anlaşmazlıklarını ele alarak bölgedeki üretim ilişkilerini değerlendireceğiz. Köylülerin geçimlik arazilerine taarruzda bulunan toprak sahiplerinin bu taarruz ile ne amaçladıklarını ve sürecin arkasındaki iktisadi itkiyi ele alacağız.

Osmanlı kırsalında mülksüzleştirme ve mülksüzleştirme süreçlerinde "idareten men" kararı oldukça önemli bir karardır. Mülkiyet hukuku kapsamında da değerlendirilebilecek idareten men kararları, Osmanlı'da arazi ve mera anlaşmazlıklarının çözümü için uygulanmaktadır. Özellikle Tanzimat sonrasında gelişen özel mülkiyetin inşasıyla birlikte mülksüzlerin mülk sahiplerinin arazisini tasarruf etmelerine yönelik bir tedbir olarak görülebilir. 1840 Ceza Kanunnamesi ile yerel meclislerin mahkemeler gibi yargı yetkisine sahip olmaları ve toprak sahiplerinin de meclislerde etkili olduğu görülünce Osmanlı kırsalında mülksüzleşmeye giden süre hızlanmıştı. Bu sürecin 1900'lerin ilk yıllarında daha hızlandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Şura-yı Devlet'in 1902 ve 1906 kararları, arazi ve mera anlaşmazlıklarını idareten men karar ile sonuçlandırmakta ve tasarruf sahibini ibraz edilen senet ile belirlemektedir. Yani tasarruf hakkı, senede bağlanmakta ve senet kimin elinde ise arazinin kullanımı ona verilmektedir. Bu bağlamda aslında köylülerin görenek hukukları görmezden gelinmekte ve idareten men kararı ile köylüler arazinin dışına itilmektedir. Geçimlik hakkına sahip olan köylüler, mülksüzleştirilmekte ve geçim araçlarından koparılmaktadır.[85] Yani köylülerin geçimlik haklarının tanımlı olduğu emlak, arazi ve ortak alanlar, toprak sahiplerinin taarruzuyla ortadan kalkmakta ve köylüler tasarruf ettikleri topraklardan tasfiye edilmektedir. Bu duruma doğrudan bir örnek olarak Palu'daki Hıristiyan köylülerin şikayetini gösterebiliriz. Palu'nun ileri gelenlerinden ve Kara Cemşid Bey ailesinden olan Hacı Necip Paşa'nın oğulları İbrahim ve

gelişimi sürecinde "tefeci-bezirgân" sınıfı önemli bir rol oynamaktadır, bkz. Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, 20-23.

[84] İsmail Beşikçi, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Doğu'da kapitalist üretim ilişkilerinin 20. yüzyıl ortalarında gelişmeye başladığını belirtmektedir. Beşikçi'ye göre Doğu'da kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesinde toprak sahiplerinin kentli toprak sahiplerinin rolü önemi oldukça önemlidir. Ayrıntısı için bkz. Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni,* 195.

[85] Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", 55-63, Alp Yücel Kaya, "Beylik Arazi Köylü Arazisini ve Ortak Alanları Nasıl Yuttu? 20. Yüzyıl Başında Balkanlar'da İlk Birikim ve Mülksüzleştirme", Begüm Özden Fırat ve Fırat Genç (der.), *Mülkiyeti Yeniden Düşünmek: Türkiye'de Özel Mülkiyetin İnşası, İcrası ve İhlali* (yayıma hazırlanıyor).

Rüştü Beyler, Palu'nun Kapıaçmaz ve Sekrat köyleri arazilerine müdahalede bulunmuşlardır. Palu Bidayet Mahkemesi Azası olan İbrahim Bey ve kardeşi Rüştü Bey, köyün mera, baltalık ve arazilerine taarruz etmişlerdi. Köy ahalisinden elli kişi ise bir dilekçe yazıp durumu Bab-ı Ali'ye aktarmışlardı.[86] Bu duruma dair örnekler aşağıda daha fazla detaylandırılacaktır.

Aileye soyadını veren Cemil Paşa, oğulları Mustafa, Kasım, Fuat ve Ziya ile birlikte [Ferda Cemiloğlu Arşivi - diyarbakirhafizasi.org]

Kentli toprak beyleri bağlamında, özellikle de Diyarbekir'de Cemilpaşazadeler[87] ve Pirinççizadeler ön plana çıkmaktadır.[88] Cemilpaşazadeler, kentli toprak beyleri olarak, kent eşrafının en bilindik isimleri idi. Hem Osmanlı için hem de Diyarbekir için önemli figürlerden olan Cemilpaşazadeler, geniş bir mülkü kontrol ediyor ve bu mülkler sayesinde belirli bir politik güç de elde ediyorlardı.[89] Cemilpaşazadeler, Diyarbekir kent merkezinde yaşayan ama aynı zamanda kırsalda da toprakları olan bir aile idi.[90] Dolayısıyla kırsalda yaşanan köylü ve toprak beyi arasındaki mücadelelerde toprak beyi konumunda bir özneyi temsil etmektedirler. 19. yüzyılın sonunda Cemilpaşazadelerin Diyarbekir kırsalını kontrol etmekte oldukları ve köylülerin üzerinde tahakküm kurdukları anlaşılmaktadır. Örneğin 1894 yılında Kefrezi köyünden Nadir ve beş arkadaşı Diyarbekir merkezine gelerek hükümete bir arzuhal yollamışlardır. Hükümet yazışmalarından anlaşılacağı üzere Kefrezi köyünden ve Süryani milletinden olan Nadir ve beş arkadaşı, Cemilpaşazadelerin, köylerine ve arazilerine müdahalede bulunduklarından ve köye zulmettiklerinden şikâyet etmektedirler.[91] Belgede ifade edildiği üzere köylülerin birçok defa şikâyette

---

[86] BOA. DH.MKT 402/34/03 S 1313 (26 Temmuz 1895)

[87] Cemil Paşa ailesi hakkında detaylı bilgiler için bkz. Cemalettin Canlı, Halil İbrahim Uçak, *Hattın Dört Yanında Cemilpaşazadeler*, (Ankara: Dipnot Yayınları,2012).

[88] Diyarbekir ve çevresinde bu tür kentli toprak beylerine dair örnekleri arttırmak mümkündür. Bu konunun ayrıca araştırılması gerekmektedir.

[89] Özoğlu, *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği,* 193.

[90] "Cemil Paşa'nın Diyarbekir merkezdeki mal varlığının yanı sıra vilayetin doğu tarafına düşen Ambar Çayı (Çemê Embarê) bölgesinde kontrol ettiği yirmi köy vardı". Seîd Veroj, Cemil Paşa Konağı'nın Bir Sakini Olarak Tarih, https://diyarbakirhafizasi.org/cemil-pasa-konaginin-bir-sakini-olarak-tarih/

[91] BOA. DH.MKT 239/75/16 L 1311 (31 Mart 1896).

bulundukları anlaşılmaktadır. Fakat hükümet tarafından gönderilen evrakta ise tarafların mahkemeye müracaat etmeleri gerektiği belirtilmektedir.[92] Bu bağlamda toprak beyleri ve köylüler arasındaki çatışmalı süreçlerin yaşandığı bölgede, köylülerin de pasif bir konumda olmadığı anlaşılmaktadır. Köylülerin de toprak beyleri karşısında duruşları ve doğrudan merkezi hükümeti muhatap almaları, emekçilerin mülkiyet mücadelesi içerisinde olduğunu göstermektedir.

Kentli toprak beyleri aynı zamanda yerel meclisin üyelerini oluşturmaktadır. Yani yerel meclis idaresi, kentin ileri gelenlerinden oluşmakta ve böylece köylüler ile olan arazi anlaşmazlıklarında kendilerine tanınan bu gücü kullanmaktadırlar. Örneğin Diyarbekir yerel meclis azasından Pirinççizade Arif Bey, Diyarbekir'de birçok miri araziyi veya ahalinin tasarrufunda bulunan arazileri kendi adına kaydetmiştir. Derik ahalisinden Hacı Osman tarafından şikâyete tabii olan bu konu Pirinççizade Arif Bey'in meclis azalığından faydalanarak zenginleştiğini de göstermektedir.[93] Ziya Gökalp'in de dayısı olan Pirinççizade Arif Bey, Diyarbekir'de 1880'li yıllarda otuz köyü yönetmiş ve kent içinde birçok önemli görevde bulunmuştur. Toprak mülkiyetinin babasından kaldığı bilinmekle birlikte ailenin arazi hakları tımar ve zeamet sisteminden gelmektedir.[94]

Bir başka örnekte ise yine Diyarbekir'de Gevranizadelerden Behram Paşazade Arif Bey karşımıza çıkmaktadır. Diyarbekir'in Silvan kazasında Şeyh Şemseddin Alaaddin Efendi ile arazi anlaşmazlığı yaşayan Arif Bey, Şemseddin Efendi'ye ait olan topraklar üzerinde hak iddia etmektedir. Arif Bey'in ifadesine göre bahsi geçen arazi kırk elli sene önce pederinden kendisine intikal etmiştir. Şemseddin Efendi'nin ise kendisinin komşusu olduğunu ve kendi arazilerine müdahalede bulunduğunu ifade etmiştir. Şemseddin Efendi ise aynı şekilde bahsi geçen arazinin atalarından kaldığını vurgulayarak, tasarruf hakkına sahip olduğu arazilerin Arif Bey tarafından kendi çiftlik arazisine ilhak edildiğini belirtmektedir. Bu durum sonrasında Silvan meclisi idaresi, Arif Bey'in bir tapu senedi ibraz ettiğini belirterek ve bu tapu senedini öne çıkararak Şemseddin Efendi'nin müdahalesini menediyor, yani "idareten men" kararı veriliyor. Şemseddin Efendi, meclis-i idarenin kararında Arif Bey'in akrabasının da oy kullandığını ve aslında bu kararın taraflı bir şekilde alındığını belirtiyor. Fakat Şemseddin Efendi'nin bütün itirazları sonuçsuz kalmış ve jandarma bahsi geçen araziye gelerek Şemseddin Efendi'yi toprağından çıkarmıştır.[95] İdareten men kararları sadece II. Meşrutiyet'ten önce değil sonrasında da aynı şekilde devam etmektedir. Nitekim Behram Paşazade Arif Bey ve Şemseddin Efendi arasındaki arazi anlaşmazlığında görüldüğü gibi bu karar II. Meşrutiyet sonrası verilmişti. Bu bağlamda aslında yeni rejimde daha fazla güçlenen toprak sahipleri, kırda köylüler üzerindeki tahakkümlerini devam ettirmekte idi.

---

92 BOA. BEO 401/30063/ 8 Za 1311 (13 Mayıs 1894).
93 BOA. DH.MKT 616/80/23 Ş 1320 (25 Kasım 1902).
94 Arslan, *Diyarbakır'da Toprakta Mülkiyet Rejimleri ve Toplumsal Değişme*, 62.
95 BOA. ŞD 1497/9/02 Ra 1331 (9 Şubat 1913).

Yine bir başka örnekte Behram Paşazade Arif Bey, Silvan kazasının Mirkulyan köyü arazilerine müdahalede bulunmuştur. Mirkulyan ahalisi adına dilekçe yazan köy muhtarı Mustafa Efendi, Behram Paşazade Arif Bey'in sahte bir evrak düzenleyerek ölmüş kişileri hayattaymış gibi gösterdiğini ve bu kişiler üzerinden köy arazisini kendisinin tasarrufuna geçirdiğini aktarmaktadır. Mustafa Efendi, köylülerin mahkeme ve memur-i kanun kararıyla hanelerden çıkarılması kararının alındığını belirtmektedir. Fakat köylülerin bu konuda tavırları oldukça nettir: "kanımızı dökeriz emlak-ı meşrumuzdan çıkmayız."[96] Bir başka örnekte ise köylülerin göçe zorlandıklarını görmekteyiz. Diyarbekir'in Kabi karyesi arazisinin Mahmut Urmevi Vakfı'na tahsis edildiği bildirilse de köylüler arazi hakkının üç yüz senedir kendilerinde olduğunu ve arazinin vergisini dahi ödediklerini ifade etmişlerdir. Fakat karar doğrultusunda arazi hakkı Mahmut Urmevi Vakfı'na tanınmış ve iki bin nüfuslu karye ahalisi ise hicret etmekten başka çarelerinin olmadığını belirtmişlerdir.[97] Örneklerden de görüldüğü gibi toprak sahipleriyle köylüler arasındaki arazi anlaşmazlıkları toprak sahiplerinin lehine sonuçlanmakta ve köylüler mülksüzleşmektedir. Bu durumda ise köylüler genellikle göç etmektedirler. Osmanlı Doğusu'nda yaşanan bu tip gelişmeler, köylülerin göç etmelerini, kentte ücretli işçi haline gelmelerini ya da tasarruf hakkına sahip olduğu topraklarda maraba konumuna düşmelerini tetiklemektedir.

Bu süreçte öne çıkan sadece kentli toprak beyleri değil, aynı zamanda vilayet kazalarındaki ağalar da köylüler üzerinde tahakküm kurmakta ve zenginleşmektedirler. Bu durum aynı zamanda köylünün mülksüzleşmesini ve kente göçü tetikleyen unsurlardandır. Vilayet kazalarında köylü ve toprak ağası arasında yaşanan süreçler genellikle toprak ağasının köylünün tasarrufunda bulunan toprağı gasp etmesiyle başlamaktadır. Köylülerin gasp yoluyla mülksüzleştirilmesi 19. ve 20. yüzyılda bölgede kronik sorun haline gelmişti. Toprak meselesinin hem Abdülhamid döneminde hem de yeni rejimde var olduğunu görmekteyiz. Köylüler, yeni rejimle birlikte ağalara kaptırdıkları toprakları geri alma ümidi içerisindedir. Fakat şikâyetler 1908 sonrasında da devam etmektedir.[98] Yine Diyarbekir vilayetinin Palu kazasının Ohi[99] nahiyesinde Mustafa Ağa'nın köylülerin toprağını gasp ettiği, Dahiliye Nezareti'nin yazışmalarından anlaşılmaktadır. "Palu kazasına tabi Ohi nahiyesi müdürü Mustafa Ağa, Çan[100] nahiyesi ahalisinin tasarruflarında bulunan yaylayı cebren zabt ve zer' iderek ahaliye taa'addi ve idarelerinden mahrum ittirildiğinden bahisle icra-ı icab istida'sına dair ve Zilhadir karyesi ahalisinden Sadıkzade Ali Kak mühürüyle verilen arzuhal", Dahiliye

[96] Mustafa Efendi, dilekçede aynı zamanda köylülerin hanelerinden çıkartılıp çöllerde muhacir haline geldiklerini de ifade etmektedir. BOA. DH.MUİ 76/10/26 B 1328 (3 Ağustos 1910), Nilay Özok-Gündoğan, "II. Meşrutiyet Devrimi'ne Çevresel Bir Yaklaşım, II. Meşrutiyet Sonrası Diyarbekir'de Köylü Arzuhallerindeki Toprak Anlaşmazlıkları", *Osmanlı Döneminde Diyarbekir'de Toplumsal İlişkiler (1870-1915)*, Der. Joost Jongerden, Jelle Verheij, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 208.

[97] BOA. DH.İD 213/3/22 Ca 1332 (18 Nisan 1914).

[98] Gündoğan, "II. Meşrutiyet Devrimi'ne Çevresel Bir Yaklaşım, 204.

[99] Bugünkü Elâzığ ilinin Karakoçan ilçesidir.

[100] Bugünkü Bingöl ilinin Kığı ilçesidir.

Nezareti tarafından incelenmişti.[101] Belgeden de anlaşılacağı üzere Mustafa Ağa, toprağı gasp ederek, arazide kendisi tarım/çiftçilik yapmaya başlamıştı. Konuya dair diğer bir belgede ise bu yaylanın dört yüz seneden beri Çan nahiyesi ahalisi tarafından tasarruf edildiği belirtilmektedir.[102] Burada Mustafa Ağa'nın köylünün geçimlik arazisine ve ortak alana taarruzunu görmekteyiz. Ohi'de birçok köyü kontrol eden Mustafa Ağa, aynı zamanda Şadilli aşiretine[103] mensuptur. Aradan birkaç yıl sonra bu defa Mustafa Ağa'nın oğulları Necip, Hüsnü ve Hasan Ağalar, yine Ohi'de bir köyü gasp etmişlerdi. Ohi nahiyesinden merkeze gelen diğer bir dilekçede Ohannes isimli bir köylü topraklarının gasp edildiğini bildirerek Dâhiliye Nezareti'ne telgraf çekmişti. Ohannes, Necip Ağa'nın kardeşleri olan Hüsnü ve Hasan ağaların kırk adamıyla birlikte Tepete köyünü gasp ettiklerini ve köyde tarım yapmaya başladıklarını belirtmişti.[104] Zor kullanmak ve köylülerin tasarruflarındaki arazilere el koymak mülksüzleştirmenin diğer bir örneklerindendi. Başka bir örnekte ise Hacı Osman Reşo, Fetini köyü sakinlerinin topraklarını ele geçirmiş ve köydeki on altı parsele el koyarak, memurların da yardımıyla araziyi kendisinin ve oğlunun adına kaydettirmişti. Köylüleri tasarruf ettikleri topraklarda işçi durumuna getiren Hacı Osman Reşo, köylülerin ekinlerini de satarak tahakküme devam etmişti. Köylüler, Mardin sokaklarında yürüyerek ilgili yerlere şikayetlerini aktarmaya çalışsalar da bir netice alamamışlardı.[105] Köylülerin mülksüzleşmesi sonrasında ağanın veya beyin altında çalışması oldukça sık rastlanan bir durumdu. Erzurum vilayetinin Hınıs kazasının Yahya köyünden gelen bir şikâyette ise Zirikan aşiretinin[106] Ermeni köylerindeki malları gasp ettikleri belirtilmişti. Yahya köyüne zorla yerleşmiş olan aşiret mensupları, Ermeni köylüsünün mallarını ve hayvanlarını gasp edip köylüleri esir gibi çalıştırmışlardı. Aşiretin önde gelen isimleri Ali ve Mustafa ağadan şikâyetçi olan köylüler, aşiretin köyde hiçbir hak ve tasarrufları olmadığını, tarlalara, meralara ve hanelere el koyulduğunu ifade etmiş ve merkezi hükümete dilekçe yazarak durumun incelenmesini istemişti.[107]

Dolayısıyla 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında pek çok Kürt ve Ermeni köylüsü geçimlik arazilerini kaybedip, tasarruf ettikleri topraklarda işçi haline gelmişler veya göç etmişlerdi.[108] Bu bağlamda toprak sahipleri ile köylüler arasında feodal yükümlülükler de öne çıkmaktadır. Topraksız ve mülksüz olan

---

[101] BOA. DH.MKT 870/33/29 R 1322 (13 Temmuz 1904).

[102] BOA. DH.MKT 848/74/21 S 1322 (7 Mayıs 1904)

[103] Şadilli aşireti genel olarak Erzurum, Dersim, Ohi civarlarında meskûn konumda bulunmaktadırlar. Suavi Aydın, Erdal Çiftçi, *İmparatorluğun Son Aşireti Sayımı, Fihristü'l Aşâir, Yorumlar ve Çeviriyazım*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 159-185.

[104] BOA. DH.H. 31/31/3 Za 1330 (14 Ekim 1912).

[105] Gündoğan, "II. Meşrutiyet Devrimi'ne Çevresel Bir Yaklaşım", 208.

[106] Zirikan aşireti Erzurum vilayeti Pasinler kazasında 5.353 nüfuslu, meskûn konumda bulunan bir aşirettir. Suavi Aydın, Erdal Çiftçi, *İmparatorluğun Son Aşireti Sayımı*, 159.

[107] BOA. DH.MKT. 2624/97/11. N 1326. (7 Ekim 1908).

[108] Belirtilen yüzyıllardaki toprak gaspları ve bölgedeki toprak meselesinin Hamidiye Alayları ve bölge aşiretleri bağlamı için bkz. Janet Klein, *Hamidiye Alayları, İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020).

köylünün toprak beyine bağımlı kalması, aynı zamanda özgür olmayan emek rejimlerinin de olduğunu göstermektedir. Bölgede köylüler, toprak sahibi için ücretsiz bir şekilde odun toplamakta, ev inşa etmekte ve varsa katırları toprak sahibine vermek zorundaydı. Aynı zamanda köylü, aşarı ve ürünün toprak sahibine olan kısmını yani yarısını, beyin çiftliğindeki ambarlara kendisi götürmekteydi.[109] Dolayısıyla mülksüzleşme sonucunda köylü için durum her zaman doğrudan proleterleşme ile sonuçlanmamaktadır. Süreç, bir bakımdan özgür olmayan emek rejimlerinin de ortaya çıkmasına neden olmaktadır.[110] Görüldüğü gibi Osmanlı Doğusu'nda toprak sahipleri ile köylüler arasındaki ilişki feodal nitelikteydi. Feodal Avrupa'da olduğu gibi serf ile lord arasındaki yükümlülüklerin yansımasını Osmanlı Doğusu'nda da görmek mümkündür.[111]

V. Diyarbekir'de Ticarileşen Tarım Bağlamında Toprak Sahipliği

Osmanlı Doğusu'nun kırsalında mülksüzleştirme süreçlerini bir önceki bölümde ifade ettik. Özellikle 19. yüzyıl sonuyla birlikte kentli toprak beyleri ve kırsaldaki ağalar, araziler üzerinde hakimiyetlerini arttırmakta ve köylüler üzerinde tahakküm kurmaktaydılar. Bu durumun arkasındaki iktisadi temel ise 19. yüzyılda gelişmeye başlayan kapitalist üretim ilişkileridir. Ticari tarım kaygısıyla hareket eden toprak sahipleri, pazar için üretime odaklanırken köylülerin ortak ve mera haklarını göz ardı etmektedirler.[112] Her ne kadar literatür Osmanlı Doğusu'nda kapitalist üretim ilişkilerinin varlığını görmezden gelse de bölgede de ticari tarım kaygısı ile hareket eden toprak sahiplerine rastlanmaktadır. Hatta bu bağlamda toprak sahiplerinin kendi aralarında verdikleri mücadele, ilişkilerin oldukça sertleştiğini göstermektedir. Bu duruma örnek olarak Diyarbekir'de dut bahçelerine sahip olan Müderris Naim Efendi ile Harirzade İbrahim Efendi gösterilebilir. 1858 yılında Kürdistan meclisi azasından olan Naim Efendi ve İbrahim Efendi ile yine kentin önde gelen isimlerinden Gevranizade Ömer Paşa, Müftü Derviş Efendi ve Hacı Şeyh Ağa arasında (bahsi geçen isimler de meclis üyeleridir) dut fidanlıkları sebebiyle ihtilaf meydana gelmişti. Bu durum üzerine Naim ve İbrahim efendiler Meclis-i Vala'ya durumu aktaran bir dilekçe kaleme almışlardı. Bu dilekçe Diyarbekir'de ipekçiliğin önemine dair de önemli bilgiler vermektedir. Naim ve İbrahim efendiler, geçmişten beri Diyarbekir'de harir mahsulünün meşhur olduğunu ve ipekten ürünlerin imal edildiğini ve memleketin her tarafına satıldığını belirtmektedirler. Ahalinin ise bu ipekle geçindiklerini belirten Naim ve İbrahim efendiler, kendilerinin de büyük bir ka-

---

[109] Vahe Tachjıan, "Yerel Anlatılar ile Genel Anlatıları Birleştirmek, Osmanlı Palu'sunda Ermenilerin Hayatı", *Diyarbakır Tebliğleri, Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013, 106-107.

[110] Kaya, "Beylik Arazi Köylü Arazisini ve Ortak Alanları Nasıl Yuttu?" (yayıma hazırlanıyor)

[111] Rodney Hilton serfliğin feodal yükümlülüklerini şöyle açıklamaktadır: "*Serfliğin özü, köylü ailesinin, emeğinin varolması ve ekonomik yeniden üretimde bulunması için gerekeninden artan bölümünü, lordun kullanımına aktarmasıdır.*"Rodney Hilton, "Giriş", *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, der. Rodney Hilton, çev. Müge Gürer, Semih Sökmen, (İstanbul: Metis Yayınları, 1984), 12.

[112] Terzibaşoğlu, Kaya, "19. Yüzyılda Balkanlar'da Toprak Rejimi ve Emek İlişkileri", 98-99.

zançlarının olduğunu vurgulamaktadırlar. Naim ve İbrahim efendilerin Diyarbekir'in Dağkapı mevkisinin dışında kalan dut bahçeleri bulunmaktadır. Bu arazilerin kendilerine ait olduğunu vurgulamak için tapu senedinin de olduğunu belirten Naim ve İbrahim efendiler, üç yüz bin guruş masraf ile araziye su yolları inşa ettirip, dut fidanları ekmişlerdir. Gevranizade Ömer Paşa[113], Müftü Derviş Efendi ve Hacı Şeyh Ağa ise bu kazançlarına karşı olacaklar ki su yollarını kırmışlar ve fidanlara zarar vermişlerdir. Naim ve İbrahim efendilerin ifadesine göre bu kişiler valiyi kandırarak bu işe girişmişler ve kazançlarına engel olmak istemişlerdir. Bu durum üzerine ise Naim ve İbrahim efendiler şikâyet dilekçesi kaleme alarak, dut fidanlarının telef olduğunu, kuruduğunu belirtmekte, kendilerine ait olan tapu senetlerinin görmezden gelinerek nasıl böyle bir iş yapıldığını sormaktadırlar.[114] Başka bir belgede ise bahsi geçen üç kişinin fidanların iki arşını geçtiği takdirde Diyarbekir Kalesi'nin temellerine zarar verecekleri bahanesiyle valiyi kandırdıkları belirtilmektedir. Bahçe sahipleri Naim ve İbrahim Efendi ise Kürdistan Valisine dilekçe kaleme alarak böyle bir şey nasıl mümkün olabilir diye itiraz etmişlerdi.[115] Görüldüğü gibi Diyarbekir'de ipek üzerinden bir üretim ilişkisi tablosu ortaya çıkmakta ve toprak sahiplerinin ticari tarım kaygısı olduğu görülmektedir. Nitekim Donald Quataert, Diyarbekir'deki ipek üretiminin önemine ve üretim hacminin artışına dair önemli bilgiler yer vermektedir: "Diyarbakır'da ipek 1880'li yıllarda yılda 4.000 ilâ 7.000 kg arası miktarlardan sonraki on yılda yıllık yaklaşık 13.000 kg'a yükseldi. 1900 yılından sonra, büyüme yüksek oranlarda seyretti, 1904 ilâ 1907 yılları arasında bölgede yıllık 16.000 kg ortalama ile 650.000 kg koza üretildi."[116] Dolayısıyla kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesiyle birlikte toprağın önem kazanması, toprak sahipleri arasında da ihtilafa yol açmaktadır.

19. yüzyıl sonlarına doğru ortaya çıkan kentli toprak beylerinin ticari tarım kaygısı ile büyük arazilere sahip olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda bölgedeki çiftliklerde nasıl bir üretim ilişkisi olduğuna dair bilgimiz oldukça kısıtlı olsa da arşivde yer alan belgeler doğrultusunda Osmanlı Doğusu'nda da çiftliklere rastlamaktayız. Her ne kadar Doğu vilayetlerine yönelik temettuat defterlerinin yoksunluğu bizi çiftliklere dair kapsamlı bir bilgiden mahrum bıraksa da bu bölgede de çiftliklerin izlerini sürmek mümkündür. Örneğin Diyarbekirli Cemilpaşazadelerden Silvan sabık kaymakamı Adil Bey'in 1908 yılında Silvan'da bir çiftliğinin olduğunu bilmekteyiz. Belgeden de anlaşılacağı gibi çiftliğinde pirinç yetiştiren ve çok sayıda koyuna sahip olan Adil Bey, bu pirinçleri naklettirip satarken ihbar edilmişti. On beş ton pirinci gizlice satmakla suçlanan Adil

---

[113] Naim ve İbrahim efendiler ile Gevranizade Ömer Paşa'nın arasındaki ihtilaf olayı sırasında Gevranizade Ömer Paşa, Kürdistan Valisi tarafından kaymakam yapılıyor. BOA. MVL 586/29/19 L 1275 (22 Mayıs 1859).

[114] BOA. MVL 573/62/22 Z 1274 (3 Ağustos 1858).

[115] BOA. MVL 583/23/25 C 1275 (30 Ocak 1859).

[116] Donald Quataert, *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım, 1876-1908*, çev. Nilay Özok Gündoğan, Azat Zana Gündoğan, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 215.

Bey'in, -iaşe kanunun on beşinci maddesine göre- iaşe müdürü tarafından kanun hükümleri çerçevesinde yargılanması istenmişti.[117]

Yine büyük toprak sahipliği ve ticari tarım bağlamında Pirinççizade Arif Bey'i örnek gösterebiliriz. Diyarbekir'in Hashavar ve Çaroğı karyelerinde dut fidanlıklarına sahip olan Arif Bey, yüz bir dönümlük bir arazide dut yetiştirmektedir. 1893 yılında yetiştirilmeye başlanan dutların, Arif Bey tarafından aşardan muafiyeti talep edilmiş ve Diyarbekir Duyun-u Umumiye İdaresi sürece dahil olmuştu.[118] Arif Bey, harir aşarı muafiyetini dilekçe ile talep etmesi üzerine Duyun-u Umumiye İdaresi, dilekçe sahibinin dilekçeyi zamanında vermediğini belirterek aşardan muafiyetini kabul etmemişti. Aynı zamanda Duyun-u Umumiye İdaresi, bu olayda dutluk nizamnamesinin 3. ve 8. maddelerine göre hareket edildiğini vurgulamıştı. 3. maddeye göre yeni dutluk yetiştirenlerin arazinin ölçüsünü, sınırını ve daha önceden ziraat yapılmadığını ifade eden bir dilekçe verilmesi gerekiyordu. 8. madde ise eski dutluklarının veya bahçelerinin kenarlarına yeniden dut fidanı ekenlerin bu fidanlara özenle bakmasını belirtiyordu. Duyun-u Umumiye Memurluğu tarafından ise Arif Bey'in 3. madde kapsamına girmediği belirtilmiş ve dilekçenin uygun olmadığı gerekçesiyle muafiyet talebi reddedilmişti.[119] Diyarbekir'de ipekçiliğin oldukça önemli olduğunu Naim ve İbrahim efendilerin dut bahçeleri üzerinden ifade etmiştik. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyılın başında da ipekçilik önemi korumuştu. Diyarbekir'de ipeğin ticareti için hem kırda hem de kentte üretim gelişmekteydi.[120] Yüzyılın ortalarındaki durum ile yüzyılın sonundaki durum ipekçilik açısından farklıydı. Pirinççizade Arif Bey örneğinde gördüğümüz gibi bu sefer üretim sürecine Duyun-u Umumiye İdaresi dahil olmuştu. Üretim sürecini yönlendiriyor ve kontrol ediyordu. Bu bağlamda Diyarbekir'de ipekçiliğin oldukça meşhur olması

Diyarbekir Mebusu
Pirinççizade Arif Efendi
[Salt Araştırma Arşivi]

[117] BOA. DH. ŞFR. 87/345/19. Ş 1336 (30 Mayıs 1918), BOA. DH.İ.UM. EK. 111/23/07. N 1336 (16 Haziran 1918).

[118] BOA. BEO. 1517 /113739/ 15. Ra 1318 (13 Temmuz 1900).

[119] BOA. ŞD. 388/28/8. Ra 1318 (6 Temmuz 1900).

[120] Diyarbekir'de 19. yüzyıl sonundaki ve 20. yüzyıl başındaki ipek üretim süreçleri için bkz. Donald Quataert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 120-127.

sebebiyle Duyun-u Umumiye İdaresi ile yerel idare ipekçiliği daha da öne çıkarmak için üretimi teşvik ediyordu. Bu amaç doğrultusunda 1906 yılında Duyun-u Umumiye İdaresi'nin fidanlarının çürüdüğü belirtilerek Beyrut'tan Diyarbekir'e yüz bin adet dut fidanı getirtilmiş ve vilayet tarafından isteyene ücretsiz bir şekilde dağıtılacağı bildirilmişti.[121] Pirinççizadelerin aynı zamanda kentli bir müteşebbis olduğunu da ifade edebiliriz. Pirinççizadelerden Arif Bey'in oğlu Diyarbekir mebusu Fevzi Bey ve Kütahya eski mebusu Cemal Bey "*Türk Tütünleri Osmanlı Anonim Şirketi*" adlı şirketi kurmak için hükümete dilekçe vermişlerdi. Beş yüz bin Osmanlı Lirası kadar bir sermaye ile şirketi kurmak için teşebbüs eden Fevzi Bey ve Cemal beylere Şura-yı Devlet ve Meclis-i Vala tarafından izin verildiği bilinmektedir.[122] İki örnekten de anlaşılacağı gibi, Diyarbekir eşrafından Pirinççizadelerin hem kırda hem de kentte müteşebbis olduklarını görmekteyiz. Bu durum kır ile kent arasındaki bağlantıyı kuvvetlendirmekle birlikte, Osmanlı Doğusu'nda kapitalist üretim ilişkilerinin daha erken bir tarihte oluştuğuna dair ihtimalleri arttırmaktadır. Bu bağlamda aslında yukarıda vurguladığımız gibi Kıvılcımlı'nın tabiri ile finans-kapitalin hakimiyetinin gelişimini görmekteyiz. Yani yerli sermaye ile yabancı sermayenin iş birliği yapması finans-kapitali doğurmuş Osmanlı coğrafyasında gerici ve ilerici unsurlar eş zamanlı hareket etmişti. Nitekim Kıvılcımlı, Duyun-u Umumiye İdaresi'ni ele alırken yine bu minvalde hareket etmiş ve yerli sermaye ile yabancı sermayenin iş birliğinden bahsetmiştir.[123] Dolayısıyla Duyun-u Umumiye İdaresi'nin bölgedeki varlığı, kapitalist üretim ilişkilerinin farklı bir görüntüsünü ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda aslında Osmanlı Doğusu'nda feodal üretim ilişkileri ile kapitalist üretim ilişkilerinin bir aradalığı sorunsalı tartışılmalıdır ve Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ve emek ilişkilerinin nasıl kapitalist bir üretim ilişkisi oluşturduğu sorusu farklı bağlamlarda ele alınmalıdır.

VI. Sonuç

Osmanlı iktisat tarihinde ihmal edilmiş bir alan olan Doğu vilayetlerindeki kırsal ilişkileri ve tarımsal değişim süreçlerini mülkiyet ve emek ilişkileri üzerinden ele aldık. Osmanlı Doğusu'ndaki iktisadi ve toplumsal koşulları göz önünde bulundurarak bölgedeki mülkiyet ve emek biçimlerini tanımladık. 16. yüzyıl ile ortaya çıkan yurtluk-ocaklık sistemini ve daha sonra ise bu sistemin dönüşümünü ve bu dönüşüm sürecinde büyük toprak sahipleri ile köylüler arasındaki anlaşmazlıkları değerlendirdik. Literatürde genel olarak Osmanlı Doğusu, Kürt beyleri ile Osmanlı merkezi hükümetinin girmiş oldukları müzakere süreçleri, anlaşmalar, isyanlar ve merkezileşme hususları üzerinden ele alınmış ve iktisadi ilişkilere yer verilmemiştir. Biz bu siyasi ve idari hususlara ek olarak Osmanlı Doğusu'nda büyük toprak sahipliğinin gelişimine ve büyük toprak sahipleri ile köylüler arasındaki çatışmalı durumlara yer verdik. Görüldüğü gibi bölgede

[121] BOA. DH.MKT. 1055/26/09 S 1324 (4 Nisan 1906).
[122] BOA. MV. 249/27/21. R 1336 (3 Şubat 1918).
[123] Kıvılcımlı, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, 30-34.

uzun yıllar boyunca toprak sahipleri ile köylüler arasında anlaşmazlıklar devam etmiş ve bu anlaşmazlıklar, 19. yüzyıl ve sonrasına giderken köylülerin mülksüzleşmesiyle sonuçlanmıştı. Aynı zamanda belirtmemiz gerekir ki feodal ilişkiler bölgeler arasında farklılaştığı gibi bölge içinde de farklılaşmaktadır. Diyarbekir ve çevresinde mülksüzleştirme pratiklerinin ifade edildiği bölüm sadece belirli bir bölgeyi hedef almaktadır. Dolayısıyla Osmanlı Doğusu için genellemelerden kaçınılmalıdır. Serhad, Botan, Dersim vb. bölgeler için ayrı ayrı feodal ilişkiler mevcut olabilir. Bu durum ise daha geniş bir araştırma konusudur.

İlk ve ikinci bölümlerde ele aldığımız üzere imparatorluğun genelinde ve Doğusu'ndaki üretim ilişkileri tartışmalarını Eşitsiz ve Bileşik Gelişim üzerinden değerlendirdik. Dolayısıyla bu bağlamda hem Oyan'ın hem de Beşikçi'nin ortaya koyduğu değerlendirmeler, imparatorluk kırsalında eş zamanlı bir gelişime işaret etmektedir. Yani kapitalist unsurlar ile feodal unsurların bir arada var olmasına ve üretim ilişkilerinin doğrusal bir tarih düzleminde gelişmediğine atıf yapılmaktadır. Bu bağlamda aynı ilişkileri Osmanlı Doğusu'nda da görmek mümkün müdür? Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ilişkilerinin dönüşümü ile özel mülkiyetin oluşumu, kentli toprak beylerinin var olması ve kentli toprak sahiplerinin köylüler ile olan çatışmaları, kapitalist üretim ilişkilerin filizlenmesi açısından ne ölçüde önemlidir? Anadolu'nun Batı'sı ve Doğu'su emek kullanımı ve pazarla olan ilişkiler açısından bazı farklılıklar gösterse de her iki bölgede de toprağa sınırlı ulaşımı olan köylüler ile büyük toprak sahipleri arasında bir çatışma halinin olduğu görülmektedir.[124] Bu durumdan doğan çatışmalı halin sonucunda ortaya çıkan mülkiyet mücadelesi de Osmanlı Doğusu'nda toprağa sahip olmanın önemini ortaya çıkarmaktadır. Özellikle tarımın ticarileşmesiyle birlikte toprak sahiplerinin ortak alanlara taarruzu ve kendi içlerindeki mücadeleleri kırsalda ilişkilerin sertleştiğini göstermektedir.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri/Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Bab-ı Ali Evrak Odası
Dahiliye Hukuk
Dahiliye İdare
Dahiliye Mektubi Kalemi
Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi
Dahiliye Şifre Kalemi
Divan Kalemi Evrakı
Meclis-i Vala
Mektubi Kalem Evrakı
Şura-yı Devlet
Umum Vilayat Evrakı

İkincil Kaynaklar

Alanoğlu, Murat. *Osmanlı İdari Sistemi İçinde Palu Hükümeti*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Arslan, Rıfkı. *Diyarbakır'da Toprakta Mülkiyet Rejimleri ve Toplumsal Değişme,* Ankara: Diyarbakır Tanıtma, Kültür ve Yardımlaşma Vakfı Yayınları, 1992.

[124] Burak Gürel, "Türkiye'de Kırda Sınıf Mücadelelerinin Tarihsel Gelişimi", 314.

Aydın Suavi ve Vehheij Jelle. "Kaynayan Kazan, Diyarbekir Vilayetinde Etnik-Dini Gruplar, Yerel Güçler ve Osmanlı Devleti Üzerine Birkaç Not (1800-1870)", *Osmanlı Döneminde Diyarbekir'de Toplumsal İlişkiler (1870-1915)*, Der. Joost Jongerden, Jelle Verheij, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Aydın, Suavi ve Çiftçi, Erdal. *İmparatorluğun Son Aşireti Sayımı, Fihristü'l Aşâir, Yorumlar ve Çeviriyazım*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Aydın, Suavi. "Tarımcı İmparatorlukların Toprak Tasarruf Modelleri Açısından Yurtluk-Ocaklık Statüsü Nasıl Yorumlanabilir?", *Osmanlı Devleti'nde Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar*, haz. Erdal Çiftçi, Veysel Gürhan, Mehmet Rezan Ekinci, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2022), 28, 40.

Aytekin, E. Attilla. *Üretim Düzenleme İsyan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Meselesi, Arazi Hukuku ve Köylülük*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2021.

Bayraktar, Uğur Bahadır. *Özerkten Özele: Diyarbakır'da Yurtluk-Ocaklıklar, Siyaset ve Mülkiyet, 1830-1870*, İsmail Beşikçi Akademisi, Bahar 2, (2020), 21-32.

Bayraktar, Uğur. "Restoring the Property: The Land Code of 1858 and Private Property in Ottoman Kurdistan",*Old and New Worlds: the Global Challenges of Rural History International Conference*, Lisbon, ISCTE-IUL, 27-30 January (2016), 2-9.

Beşikçi, İsmail. *Doğu Anadolu'nun Düzeni, Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, İstanbul: E Yayınları, 1970.

Brass, Tom. *Labour Regime Change in the Twenty-First Century Unfreedom, Capitalism and Primitive Accumulation,* Boston: Brıll, 2011.

Bruinessen, Martin van. *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Banu Yalkut, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Burak Gürel, "Türkiye'de Kırda Sınıf Mücadelelerinin Tarihsel Gelişimi", (yay. haz. Sungur Savran, Kurtar Tanyılmaz ve E. Ahmet Tonak), *Dünya'da ve Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri*, İstanbul: Yordam Kitap, 2014, 303-385.

Canlı, Cemalettin ve Uçak, Halil İbrahim, *Hattın Dört Yanında Cemilpaşazadeler*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2012.

Çelik, Kürşat. "Harput'lu Bir Ayan: Çötelizade Hacı Mehmed Efendi", *Fırat Üniversitesi Harput Araştırmaları Dergisi*, 7, 14, (2020), 95-110.

Gökalp, Ziya. "Şehir Medeniyeti, Köy Medeniyeti", *Küçük Mecmua*, 30, 1923.

Gökalp, Ziya. "Ziraat ve Zeamet", *Peyman Gazetesi*, 19 Temmuz 1909.

Gündoğan, Nilay Özok. "II. Meşrutiyet Devrimi'ne Çevresel Bir Yaklaşım, II. Meşrutiyet Sonrası Diyarbekir'de Köylü Arzuhallerindeki Toprak Anlaşmazlıkları", *Osmanlı Döneminde Diyarbekir'de Toplumsal İlişkiler (1870-1915)*, Der. Joost Jongerden, Jelle Verheij, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Gündoğan, Nilay Özok. "Ruling the Periphery, Governing the LandThe Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840 –70, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 34, 1, (2014), 160-175.

Gündoğan, Nilay Özok. "Sınırı Vergilendirmek, "Geri Kalmış"ı Yönetmek Kürdistan'da Modern Osmanlı Devleti'nin İnşası, 1840-1860", *Diyarbakır Tebliğleri, Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013.

Hilton, Rodney. "Giriş", *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, (der. Rodney Hilton), (çev. Müge Gürer, Semih Sökmen), İstanbul: Metis Yayınları, 1984.

https://diyarbakirhafizasi.org/cemil-pasa-konaginin-bir-sakini-olarak-tarih/

İnalcık, Halil. "Autonomous Enclaves in Islamic States: Temlîks, Soyurghals, Yurdluk-Ocaklıks, Mâlikâne-Mukâta'a and Awqaf", Judith Pfeiffer & Sholeh. A. Quinn (der.), *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006)

Jamgoçyan, Onnik. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sarraflık Rumlar, Museviler, Frenkler, Ermeniler (1650-1850)*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Kaya, Alp Yücel. "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", *Devrimci Marksizm*, 45-46, (2021): 11-66.

Kaya, Alp Yücel. "Beylik Arazi Köylü Arazisini ve Ortak Alanları Nasıl Yuttu? 20. Yüzyıl Başında Balkanlar'da İlk Birikim ve Mülksüzleştirme", (der. Begüm Özden Fırat ve Fırat Genç), *Mülkiyeti Yeniden Düşünmek: Türkiye'de Özel Mülkiyetin İnşası, İcrası ve İhlali* (yayıma hazırlanıyor).

Kaya, Alp Yücel. "Were Peasants Bound to the Soil in the Nineteenth-Century Balkans? A Reappraisal of the Question of the New/Second Serfdom in Ottoman Historiography", *Working in Greece and Turkey: A Comparative Labour History from Empires to Nation-States, 1840-1940,* ed. Leda Papastefanaki, M. Erdem Kabadayı, (Berghahn Books, 2020), 61-112.

Kılıç, Orhan. "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", *OTAM*, 10, (1999), 119-137.

Kıvılcımlı, Hikmet. *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007.

Kıvılcımlı, Hikmet. *Yedek Güç: Ulus (Doğu)*, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2010.

Klein, Janet. *Hamidiye Alayları, İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Kurmuş, Orhan. *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Yordam Kitap, 2001.

Löwy, Michael. *Sürekli Devrim Teorisi Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Siyaseti*, çev. Aslı Önal, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Nur Yalman, "On Land Disputes in Eastern Turkey", *Islam and Its Cultural Divergence*, ed. Gırdhari L. Tikku, (University of Illinois Press, 1979), 184.

Oyan, Oğuz. *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*, İstanbul: Yordam Kitap, 2016.

Özoğlu, Hakan. *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği, Kimlik, Evrim, Sadakat*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Paul Sweezy, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Kohachiro Takashashi, Christopher Hill, Georges Lefebvre, Giuliano Procacci, Eric Hobsbawm, John Merrington, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, (London: Verso Books, 1978).

Petrusewicz, Marta. "Wage-Earners but Not Proletarians: Wage Labor and Social Relations in the Nineteenth-Century Calabrian Latifondo", *Review (Fernand Braudel Center)*, 10,3, (1987), 471-503.

Quataert, Donald. *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım, 1876-1908*, çev. Nilay Özok Gündoğan, Azat Zana Gündoğan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Quataert, Donald. *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Rogan, Eugene L. *Frontiers of State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Satlıgan, Nail. "TKP, Mihri Belli ve Hikmet Kıvılcımlı", *Devrimci Marksizm*, 2, (2006), 40-49.

Şahiner, Araks. *The Sarraf of İstanbul, Financier of the Empire*, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Tachjıan, Vahe. "Yerel Anlatılar ile Genel Anlatıları Birleştirmek, Osmanlı Palu'sunda Ermenilerin Hayatı", *Diyarbakır Tebliğleri, Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013.

Terzibaşoğlu, Yücel ve Kaya, Alp Yücel (der. Ulaş Karakoç, Alp Yücel Kaya) "19. Yüzyılda Balkanlar'da Toprak Rejimi ve Emek İlişkileri", *İktisat Tarihinin Dönüşü, Yeni Yaklaşımlar ve Tartışmalar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021, 49-106.

Tökin, İsmail Hüsrev. *Türkiye Köy İktisadiyatı*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

Tütengil, Cavit O. *100 Soruda Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1977.

Yadırgı, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey From the Ottoman Empire to the Turkish Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Öz: Bu çalışma Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ilişkileri üzerinden büyük toprak sahipleri ve köylüler arasındaki çatışmalı duruma odaklanmaktadır. Çalışma kapsamında toprak sahipliği ve köylülük işlenirken aynı zamanda Osmanlı Doğusu'nda mülkiyet ilişkilerinin gelişimi ve dönüşümü de ifade edilecektir. Bu bağlamda Osmanlı iktisat tarihi literatüründe ihmal edilen bir bölge olarak Anadolu'nun doğusu, genel olarak etnik çatışmalar, isyanlar ve geri kalmışlıkla ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmada ise bölgedeki siyasi gerilimlerden ziyade iktisadi gerilimlere yer verilecek ve bölgenin kırsal yapısı belirtilecektir. Dolayısıyla çalışmada bölgedeki kırsal ilişkilerin doğurduğu çatışmalı durum üzerinden farklı toplumsal kesimlerin iktisadi reflekslerine yer verilecektir. Aynı zamanda bölgedeki büyük toprak sahipliğinin gelişimi üzerinden Osmanlı Doğusu'nun kırsalında kapitalist üretim ilişkilerinin varlığı tartışılacaktır. Osmanlı Doğusu'nda kapitalist üretim ilişkilerinin daha erken bir tarihte yani 19. yüzyılda başladığını iddia etmek mümkün müdür? sorusu üzerinden bölgedeki üretim ilişkilerinin yapısı ifade edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Toprak Sahipliği, Köylülük, Mülkiyet, Emek

Property Relations in the Ottoman Countryside: Landownership and Peasantry in the Eastern Provinces (1840-1922)

Abstract: This study focuses on the conflict over property relations between large landowners and peasants in the Ottoman East. Within the scope of the study, the development and transformation of property relations in the Ottoman East will also be expressed, while the land ownership and peasantry will be discussed. In this context, the east of Anatolia as an unregarded region, ethnic conflicts, rebellions and backwardness come forward in the Ottoman economic history literature generally. In this study, economic tensions will be included rather than political tensions in the region and the rural structure of the region will be determined. Therefore, in the study, the economic reflexes of different social segments will be included through the conflicts caused by the rural relations in the region. At the same time, the existence of capitalist relation of production in the rural areas of the Ottoman East will be discussed through the development of large land ownership. Is it possible to argue that capitalist production relations in the Ottoman East began earlier, namely in the 19th century? The structure of production relations in the region will be expressed through this question.

Key Words: Landownership, Peasantry, Property, Labour

Dosya:
Osmanlı Dünyasında Türkçe Dışı Süreli Yayınlar - VI
Yahudi Basını

השקפה

מתתיהו הרצל

איל מאזלוזו

EL MAZALOZO

שערי מזרח

ירושלים

השלום

Osmanlı Yahudi Toplumunun Nabzı: Yahudi Basını Ladino ve İbranice Süreli Yayınlar

Siren BORA*

Avner Levy, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Yahudi Basınını, dönemsel özelliklerine göre kronolojik bölümlere ayırıp incelemeyi tercih eder. Dönemlere ilişkin seçtiği adların bir bölümü, oldukça esprilidir ve dikkatle değerlendirmeyi hak eder: *Erken Deney Dönemi: 1842-1871. Kuruluş Dönemi: 1871-1908. Çiçeklenme Dönemi: 1909-1914. Düşüş Dönemi: 1914-1922. Sessizlik Dönemi: 1922-1948* ve *Son Filizlenme: 1948*[1]. Levy tarafından *Erken Deney Dönemi* olarak tanımlanan Tanzimat Dönemi, Tanzimat'ın ilânı ile başlar. Tanzimat Fermanı'nın ilânını, 1856 tarihli Islahat Fermanı ve 1865 tarihli Hahamhane Nizâmnamesi[2] takip eder. 1869 tarihinde yayınlanan *Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi*, tüm Osmanlı tebaasının kanun önünde eşitliğini öngörmekteydi. Ancak eşitlik hukukunun getirdiği sorumluluklar ve yükümlülükler, dini cemaatlerin hukuki özerkliklerini kaybetmeleri anlamına gelmekteydi. Dini liderler, ücretli devlet memuruna dönüşmüştü. O zamana dek, millet sistemi dahilinde, kendi mahkemelerinde cezai ve ticari davalara bakma ayrıcalığına sahip dini cemaat liderlerinin, bu gelişmeden hoşnut olmaması muhtemeldi. Kısacası Osmanlı Yahudi Cemaati, sekülerleşmeye doğru adım adım ilerlemeye başladı. Gelişmelerin, Yahudi cemaatinin entelektüel yaşamı üzerinde büyük bir etki bırakacağı aşikârdı. Haham otoritesinin ve dolayısıyla *Herem Kurumu*'nun[3] etkisizleşmesi sonucu, itaatsiz entelektüellerin tecrit

* Tarih Doktoru. Serbest araştırmacı - Yazar / ORCİD: 0000-0002-5037-0128 / odinpan2can@gmail.com

[1] Levy 2001, 15-18.

[2] BOA, İrade.Şûrâ-yı Devlet 507.

[3] Herem, toplum dışına atılma cezasıdır. Ceza süresi bitince ya da ceza gerekçesi ortadan kalkınca, Herem, kaldırılmaktadır.

edilmesi engellendi. Böylece, modern Ladino baskı kültürünün yaratılması ve gelişmesi için müsait bir ortam oluştu.[4]Tanzimat döneminde, diğer Türkçe dışı basın gibi Osmanlı Yahudi basını da, yorumdan çok bilgi aktarımı üzerinde yoğunlaştı. Osmanlı devleti sınırları içinde elde ettikleri avantajları kaybetme korkusuyla, Padişah ve vezirlere yönelik aşırı bağlılık ve sevgi ifadesi, Türkçe dışı gazete ve dergilerin, ana çizgisini oluşturmaktaydı. Bunun dışında, aynı basın, cemaat içi tartışmalara ve ruhani yönetime ilişkin görüşlerini yansıtan makaleler yayınlamaktaydı. Avrupa edebiyatı, etnisite ve din ekseninde oluşan edebiyat, sık işlenen konular arasındaydı. Çok rastlanan bir diğer eğilim ise, her gayrimüslim cemaate ait yayın organında olduğu gibi, Yahudi basınında da, dinin öncekinden daha aşırı bir oranda gündeme getirilmesi hatta savunulmasıydı. Tanzimatçılar, tüm yayınları, izne ve ön denetime tabi tuttular; ancak basında Türkçe ve Türkçe dışı basın şeklinde iki farklı yapının oluşmasını önleyemediler.[5]1857 tarihli Matbuat Nizamnâmesi'nin mevcudiyeti, 1850 ile 1872 yılları arasında, İstanbul, Selanik, Edirne ve İzmir Yahudi Basını'nın canlanmasını ve Yahudi gazetelerinin sayısının artmasını engellemedi.[6]

Yahudi Basınının kuruluş döneminin başlangıcında, lider kent İzmir ve İstanbul iken; kısa bir süre sonra önderlik Selanik'in eline geçti ve bu kent Yahudi gazeteciliğinin önemli bir merkezine dönüştü. *Çiçeklenme Dönemi*'nin, iki önemli özelliği vardı. Bunlardan ilki, İkinci Meşrutiyet'in getirdiği Anayasalı Rejimin basında sansürü ortadan kaldırmasıydı. Yahudi gazeteciliğinin daha önce hiç olmadığı kadar gelişmesine izin veren bu ortamda, 1908 ile 1910 tarihleri arasında Selanik, İzmir, İstanbul ve Edirne kentlerinde toplam 34 yeni gazete ve dergi yayına başladı. Ancak bu süreli yayınların çoğu, kısa bir süre hayatta kalacaktı. İkinci Meşrutiyet döneminin Yahudi basını açısından en önemli gelişmesi, ülkenin siyasi, ekonomik, kültürel konjonktürünü ve sosyal eşitsizlikleri eleştirmek için mizahı kullanan hiciv gazeteciliğinin ortaya çıkışıydı. Hiciv gazeteciliğinde, nesir, şiir ve günlük hayattan kısa öyküler kullanılıyordu.[7] Meşrutiyet döneminin ikinci önemli özelliği, Trablusgarp, Balkanlar ve Birinci Dünya Savaşlarıydı. Osmanlı devletinin savaşlardaki toprak kayıpları, devlet sınırları içindeki büyük Sefarad Yahudi topluluğunu, nispeten daha küçük topluluklara böldü: Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan ve Türkiye (Anadolu). Yeni siyasi sınırlar nedeniyle Yahudi gazeteleri daha yerel hale geldi; özellikle Selanik ve İstanbul'un ana merkezlerinden kopan Bulgaristan ve Sırbistan'da birçok yeni gazetecilik merkezleri kuruldu. Öte yandan, 1908 yılının Temmuz ayında Jön-Türkler iktidarı ele geçirdiği zaman, Osmanlının tüm kentlerinde bir coşku patlaması yaşandı. Osmanlı Yahudileri de bu sevince dahildi. Çünkü İttihatçı ideoloji, Yahudi cemaati yöneticilerinin ideolojisiyle büyük ölçüde örtüşmekteydi: "Tüm Osmanlı tebaası

[4] Borovaya 2012, 13.

[5]Resmi nitelikli olan Türkçe basının bir kamuoyu oluşturma girişiminde bulunması söz konusu değilken; Türkçe dışı basın her konuya değinerek dinamik bir kamuoyu oluşturabilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Koloğlu 1985, 72-76.

[6] Bora 1995, 174. Koloğlu 1985, 75. Bkz. Ebüzziya 1985, 42.

[7] Karkason 2022, 336.

eşit vatandaş konumuna gelmeliydi. Batı Avrupa demokrasilerine benzer biçimde Osmanlı İmparatorluğu anayasal bir monarşiye dönüşmeliydi."[8] Nitekim Osmanlı kentlerinde kurulan İttihat Terakki Cemiyeti şubelerine de, pek çok Yahudi'nin üye olduğu tahmin edilmektedir. Düzenli olarak bu şubelere giden, her gidişinde bağışta bulunan ve İttihat Terakki tüm faaliyetlerine bizzat dahil olan Yahudilerin büyük bir bölümü, bazı İttihat Teraki yöneticilerinin, özellikle 1913 tarihinde başlayan sert ve çelişkili tutumlarından dolayı, cemiyetten uzaklaşmaya başladı[9]. Büyük bir hayal kırıklığının oluştuğu aşikârdır. Basının *Düşüş Dönemi*, savaş durumunun süreklilik kazandığı zaman sürecini kapsamaktaydı. Bu dönemde, savaş koşulları ve sansür nedeniyle gazete ve dergi sayıları azalırken; yayını devam edenler, sayfa sayılarını ve yayın sıklığını azaltmışlardı. *Sessizlik Dönemi* ise, Yahudi gazetelerinin yavaş yavaş ortadan kalktığı dönem olarak tanımlanabilir. İzmir'deki ve Edirne'deki tüm Yahudi gazeteleri yayınlarını durdurarak; İstanbul'u sınırlı gazetecilik faaliyetiyle yegâne merkeze dönüştürdüler. Bu dönem, "Türk Yahudi Topluluğunun, kültürel entegrasyon dönemidir. Entegrasyon, Yahudi basınına da yansıdı."[10]

Bugüne değin, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türk Yahudi Basın tarihine ilişkin yazılan makalelerin ve kitapların pek azı Türkçedir. Bu eserlerin büyük bir bölümü, İbranice, Ladino, İngilizce ve Fransızca dillerinde kaleme alındı. Bunlar arasında, Moşe David Gaon tarafından yazılan ve 1965 tarihinde basılan *A Bibliography of the Judeo-Spanish (Ladino) Press* mükemmel bir bibliyografya çalışmasıdır. Fakat İbranicedir. Öte yandan, ülkemizde mevcut iki Türkçe eserden biri, Nesim Benbanaste'nin *Örneklerle Türk Musevi Basınının Tarihçesi* (1988); diğeri ise, Naim Güleryüz'ün *Türk Yahudi Basın Tarihi*'dir (2015). Her ikisi de, kapsamlı bir envanter çalışmasından öteye gitmez. Osmanlı Yahudi basınından örnekler vererek Osmanlı Ladino Edebiyatı hakkında ayrıntılı bir değerlendirme yapan Olga Borovaya'nın *Modern Ladino Cultura* (2012) başlıklı eseri ise akademiktir. Osmanlı Ladino edebiyatı üzerine odaklanarak yazılan bu eser, aynı zamanda, Osmanlı Ladino basınına ilişkin sağlıklı bir perspektif sunmaktadır. Fakat doğal olarak, Fransızca, İbranice, Türkçe yayımlanan Yahudi gazetelerinin sadece adlarından söz etmektedir. Öte yandan, İstanbul, İzmir, Edirne ve Selanik Yahudi basınına dahil gazetelerden birini ya da ikisini ele alarak değerlendiren İbranice, Fransızca ve Ladino makaleler mevcuttur. Fakat ne makaleler ne de kitaplar, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Yahudi basını hakkındaki devasa akademik araştırma açığını kapatmaya muktedirdir. Çünkü, hem Kudüs, İstanbul, İzmir, Selanik ve Edirne'de yayınlanan Yahudi

---

[8] Nahum 2022, 38.

[9] Bunis, 2021, 373. Ayrıca bu konuda kitabımızın sonuç bölümünde bilgi mevcuttur.

[10] Levy 2001, 17-18. Levy'nin Son Çiçeklenme dönemi olarak tanımladığı, 1948 yılı, Türkiye'de çok partili döneme geçildiği dönemi içine almaktadır. Çok partili yönetime geçişle birlikte Yahudi gazeteciliği yeniden canlanmıştır. Önce *Şabat,* hemen ardından *Şalom, Or Yehuda, Hatikva* ve *L'Étoile du Levant* gazeteleri yayıma başlamıştır. Fakat bu dönem çok uzun sürmemiş; Türk Yahudilerinin İsrail'e kitlesel göçünden sonra, Yahudi okuyucu kitlesinin sayısı da büyük ölçüde azalmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Levy, 2001, 18.

gazetelerinin büyük bir bölümüne yıllarca ulaşılamadı; hem de, Raşi Alfabesi ile Türkçe ve Ladino basılan gazeteleri okuma ve anlama becerisine sahip akademisyenlerin sayısı sınırlıydı. Ayrıca pek çok gazete, ailelerin uhdesinde yıllarca saklıydı; büyük bir bölümü, yangın, savaş ve kitlesel göçler sebebiyle ortadan kayboldu. Dolayısıyla akademisyenler ve araştırmacılar, yıllarca bu konuda derli toplu bir çalışma yapma olanağı bulamadı.

Nihayet son yıllarda, Kudüs İbrani Üniversitesi Kütüphanesi tarafından, Osmanlı ve Türk Yahudi Basınına ilişkin kapsamlı ve düzenli bir arşiv ve katalog oluşturuldu. Buna rağmen günümüze ulaşan gazetelerin pek çoğunun tipografik kalitesi zayıftır. Hatta bazı makaleler, okuyucular tarafından kesildiği için kimi sayılarda maddi bir bütünlük de mevcut değildir. Ayrıca, süreli yayınların kendine özgü özellikleri sebebiyle, bilgi kıtlığı baskındır. Bu yüzden akademisyenler ve araştırmacılar, çoğunlukla belirsizliği ifade eden sözcükler, tamlamalar, sıfatlar kullanma zorunluluğuyla karşı karşıyadır. Tüm olumsuzluklara rağmen, son yıllarda İspanya, İsrail, İngiltere, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri üniversitelerinde, Solitreo, Raşi ve Ladino eğitimi veren bölümler açıldı. Bu dilin yok olmaması için yapılan çalışmalara verilebilecek başlıca örnekler, Doğa Filiz Subaşı'nın makalesinde değerli kültürel etkinliklerinden biri olan süreli yayını *La Boz de Bulgaria* eşliğinde izah edilen Hamburg Üniversitesi Centre for the Study of Manuscript Cultures araştırmacısı Dr. Michael Studemund-Halévy'nin hayat verdiği *Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt*, onun bünyesindeki *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt*. Diğerleri ise, Sefarad kültürünü araştırmak ve korumak amacıyla İsrail'de kurulan araştırma merkezleridir. Ottoman-Turkish Sephardic Culture Research Center; The J. Elyachar Center for Studies in Sepharadi Heritage; Kudüs İbranî Üniversitesi'nde David Bunis'in yönetimindeki *Center for Jewish Languages and Department of Hebrew Language, Mandel Institute of Jewish Studies*; Negev Ben Gurion Üniversitesi'nde *The Sephardic Studies Research Institues*. Ya da İngiltere'de açılan *Oxford School of Rare Jewish Languages*'dır. Zamanla, konuyla ilgili akademisyen açığı hızla kapanacaktır. Fakat hala akademisyenler ve araştırmacılar arasında, Yahudilerin kullandığı İspanyolcanın adına ve tanımına ilişkin bir fikir birliği mevcut değildir. "Dil midir? Yoksa, lehçe midir?" "Hangi adla tanımlanacaktır? Judaismo mu? Judeoİspanyol mu? Ladino mu?". Halen, bu soruların kesin bir yanıtı mevcut değildir.

Yahudi basınının hızla büyük bir gelişme gösterdiği İzmir, İstanbul ve Selanik kentlerinde yaşayan Yahudi cemaatleri, Ladino ve Osmanlı Türkçesini[11] aynı oranda bilmez ve konuşmazdı. Her bir kentin Yahudi cemaatinin, birbirine benzemeyen ve ayırt edilmelerini sağlayan küçük nüansları mevcuttu. Minna Rozen, Selanik ve İstanbul'un 17. ve 18. yüzyıllara ilişkin tasvirini yaparken, iki kentin Yahudileri için, iki farklı saptama yapmaktadır. Kent nüfusunun büyük bir kısmını Yahudilerin oluşturduğu Selanik'te, "Bir Yahudi, farklı dilden birkaç cümle alış verişi yapmakla yetinip, sadece Yahudi İspanyolcası (Ladino) konuşa-

[11] Osmanlıca, Arap alfabesiyle yazılan Türkçe, Arapça ve Farsça sözcüklerin karışımı yapay bir dildir. Bu yüzden, bu dil için, hem Osmanlıca hem de Türkçe tanımı bir arada kullanılmaktadır.

rak tüm hayatını geçirebilir." Ancak Yahudilerin azınlık olduğu İstanbul için durum farklıdır. Yahudiler, "imparatorluğun başka herhangi bir yerinde olduğundan çok daha fazla Müslüman toplumla iç içe oldukları için, başka bir kentte olduğundan daha fazla Türkçe kullanmaktadır."[12] Eğer bir kentin Yahudi cemaatinin en çok hangi dili kullandığını belirlemenin yegâne yöntemi, o topluluğun kentteki nüfus oranını hesaplamaktan ibaretse; Rozen'in İstanbul Yahudilerine ilişkin yaptığı yorum, İzmir Yahudileri için de geçerli olmalıdır. Çünkü İzmir Yahudileri de, yüzyıllar boyunca, kent nüfusunun yüzde onunu geçmeyecek şekilde azınlık olarak mevcudiyetini korudu ve Müslüman toplumla iç içe yaşadı. Öte yandan, Rozen tarafından İstanbul ve Selanik hakkında yapılan yukarıdaki değerlendirme, sadece erkek nüfus için geçerlidir. Çünkü Yahudi kadınlar, 19. yüzyılın son çeyreğine dek herhangi bir resmi eğitim almadıkları gibi, varlıklı ailelere mensup olanlar hariç İbranice öğreniminden mahrum kaldılar. Ayrıca, Yahudi kadınların büyük bir bölümünün, Yahudi olmayanlarla sınırlı teması vardı. Bu temas da birkaç sözcükten ibaretti. Bu koşullar altındaki yaşam, onları tek dille baş başa bırakmaktaydı. Liman kentlerde yaşayan Yahudi cemaatlerinde, Yahudi erkeklerin farklı dillerle teması oldukça fazlaydı. Liman işçileri, tüccarlar ve kahvehane sahipleri yerel dili konuşmak zorundaydı. Hatta, basit dil becerileri bile yeterliydi ve dil bilgisi her zaman kulaktan dolmaydı. Limanda çalışan Yahudi erkeklerin ve işçi sınıfına mensup az sayıdaki Yahudi kadının mesleki faaliyetlerinde, iletişim için yerel dilleri kullanması, cemaatlerindeki hakim dilin pozisyonunu ve dilsel hiyerarşiyi etkileyerek değiştirecek güce sahip değildi.

Sefarad Yahudileri, 19. yüzyılın sonuna dek, cemaat içi iletişim aracı olarak yalnızca, Ladinoyu ve İbraniceyi kullandı. Borovaya, bu realiteyi, klasik bir *diglossia vakası*[13] olarak tanımlar.[14] Her iki dil de, Sefarad Yahudilerine özgü olmasına rağmen; iki dilin kullanım alanı ve statüsü birbirinden farklıdır. İbranice, dini metinlerin diliyken; Ladino mahallelerde, sokaklarda ve evlerde kullanılmaktadır. Hatta, gündelik yaşamın ayrılmaz parçasıdır. İbranice, yüksek kültürel amaçlar uğruna yazılı dua kitaplarının çevirilerinde kullanıldı. Bu yöntem aracılığıyla, İbranice okuma yazma bilmeyen sıradan insanın Yahudiliğe ilişkin her türlü bilgiye ulaşması sağlanacaktı. Kısacası, Ladino, özellikle Sefarad göçlerinden itibaren, Avrupa ve Osmanlı kentlerindeki İbranice bilmeyen Yahudilerin eğitim ve öğretimi için kullanıldı. İbranice ile Ladino arasında, keskin bir ayrım mevcuttu. İki dilin tanımı sırasında kullanılan sıfatlar aradaki farkı bariz bir şekilde vurgulamaktaydı: "İbranice, kutsal ve dolayısıyla yüksek statüye sahip bir dildi. Ladino ise, bir jargon'du."[15] Aslında, 16. yüzyıldan 20. yüzyıla değin Akdeniz

---

[12] Borovaya 2012, 17.
[13] İki dillilik.
[14] Borovaya 2012, 12.
[15] *Jargon,* bir meslek grubuna ait dil bütünü ve argo anlamlarına gelmektedir. Aynı ilgi alanı, aynı geçmiş ya da ortak paydası bulunan kişilerin birbirleri arasında kullanmış olduğu ortak dil aynı zamanda jargon olarak adlandırılır. Bazı durumlarda jargon, aşağılayıcı ve küçük görülen, 'anlaşılması güç, bozuk dil' olarak da nitelendirilmektedir. Borovaya'ya göre, jargon

Havzasında ve Balkanlarda yaşayan Sefarad kökenli Yahudi topluluklarının kullandığı dil olan Ladino, kullanıldığı coğrafyaya göre farklılık gösteriyordu. Dilbilgisi açısından, 15. yüzyıl Kastilya diline benzeyen Ladino, kimi coğrafyada Türkçe ve İbranice sözcükleri bünyesinde barındırıyordu. Kimi coğrafyada ise Arapça ya da Yunanca, Bulgarca ve Fransızca sözcüklerin katılımıyla değişime uğruyordu.

Kimi araştırmacılara göre, Osmanlı kentlerine yerleşen Yahudilerin Yahudi İspanyolcasının, İber Yarımadası'nın Yahudi İspanyolcasından farklılaşma ve bireyselleşme süreci, 1620 yılına dek devam etti. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş sınırları dahilindeki Yahudi İspanyolcası da, Yahudilerin yaşadığı coğrafyaya göre farklılık gösterdi. Fakat bir genelleme yapılacak olunursa, Batı Anadolu, Adalar ve Balkanlar'da meskun Yahudi topluluklarının kullandığı dilin İspanyolca, Türkçe, Yunanca, Bulgarca ve çevredeki diğer dillerden etkilenerek geliştiği ve değiştiği söylenebilir. Yerel dillerin etkisi altında farklılaşarak ve dönüşerek gelişen Ladino lehçeleri, 19. yüzyılda, önce Alliance Israélite Universelle[16] okullarının verdiği Fransız kültürünün bir uzantısı olan Fransızcanın etkisi altına girdi. Ladino, bulunduğu coğrafyaya göre, farklı oranlarda Fransızcadan etkilendi; hatta bazı kentlerde, adeta *Judeo-Fragnol*[17] haline dönüştü.[18] Sonra, Amerika'ya yönelen Yahudi göçmenler vasıtasıyla, bir kez daha dönüşüme uğradı.[19] Ladino için bu yüzden *jargon* ya da *lehçe* tanımı yapılmaktadır. Borovaya, *Ladino jargonlarının*, 1492/97 sürecinden önce, İber Yarımadası'nda kullanıldığına ilişkin somut bir verinin mevcut olmadığı görüşünün altını özenle çizer. İletişim aracı olarak başka bir dil bilmeyen Diaspora Yahudilerinin, göç etmek zorunda kaldıkları her yerde, o bölgeye özgü dillerle, ayrıldıkları coğrafyanın dilinin karması bir dil (ya da jargon) oluşturma alışkanlığına sahip oldukları görüşü oldukça makuldür. Aslında bu görüş, aynı zamanda, neden her coğrafyada, Ladinonun farklı sözcükleri bünyesinde barındırdığı sorusunun da yanıtını içermektedir. Borovaya'ya göre, İber Yarımadası'nda yüzyıllarca yaşayan Yahudilerin, yarımadada kullandıkları dilin oluşum sebepleriyle, Ladino jargonlarının oluşum sebepleri arasında, bir paralellik mevcuttur. Hatta bu olguyu, şu sözcüklerle özetler: *Yöresel kültürün baskın nüfuzunun kaçınılmaz zaferi*[20]. Kaneti ise, Sephiha'dan alıntılayarak, Ladino ve Yahudi İspanyolcası hakkında farklı bir saptama yapmaktadır:

> Türkiye Yahudilerinin iletişim dili olan Yahudi İspanyolcasının Ladino olarak tanımlanmasına ilişkin şüpheler mevcuttur. İki farklı Yahudi İs-

sözcüğü, aşağılayıcı bir anlam içermektedir. Buna rağmen, Ladinoyu yücelten ya da küçümseyenler tarafından kullanılan bir sıfattır. Hatta, Ladinoya yüksek bir statü kazandırmak isteyen en ateşli savunucular bile, ona, *bizim jargonumuz* adını vermişlerdir. Borovaya 2012, 12-13.

[16] Kurumu tanımlamak için, kısaca Alliance adın kullanmaktayım.

[17] Yahudi Fransızcası.

[18] Kaneti 1985, 13.

[19] Kaneti 1985, 12.

[20] Borovaya 2012, 13.

panyolcası vardır: a) Birincisi, pedagojik ve daha sonra ayinsel bir dil olan Ladinodur. Temelini oluşturan İbranice-Aramice metni ve daha özel olarak sözdizimini kopyalamıştır. b) İkincisi ise, türetildiği İspanyolcanın sözdizimini koruyan Yahudi İspanyolcasıdır.[21]

Esasen Yahudiler, Antik dönemde, İber Yarımadası'na sürüldükleri zaman, muhtemelen Aramice ve İbraniceyi beraberlerinde götürdüler. Yarımadaya taşıdıkları dil, zamanla İspanyol kültürü ile özdeşleşerek hemhâl oldu; pek çok İspanyolca sözcük Aramice ve İbranice cümlelerin içine girdi; hatta sözcükler değişim geçirdi, zamanla, Aramice ve İbranice sözcüklerin yerini İspanyolca sözcükler aldı.[22] Öte yandan, alfabe olarak da, kendilerine özgü bir alfabe geliştirdiler. Raşi Alfabesi[23] adı verilen ve İbranice harflere benzeyen harflerden oluşan bu alfabe, ileride, Ladino süreli yayınlarda kullanılmaya başlandı. Ladinonun 16. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasındaki zaman diliminde gelişip yaygınlaşmasının başlıca sebeplerinden biri, Conversoların, İbranice bilmemesiydi. Onların iletişim dili İspanya'da geliştirdikleri ve göç ettikleri her coğrafyaya beraberlerinde götürdükleri dildi. Her ne kadar bu dil, her coğrafyada, yerel değişikliklere maruz kalsa da; İber yarımadasında geliştirilen dilin temel yapısında büyük bir değişiklik meydana gelmedi. Bu yüzden farklı coğrafyalarda yaşayan Yahudi toplulukları arasında iletişim kopukluğu da yoktu. Converso göçlerinin nihayet bulmasından sonraki yıllarda da, dua kitaplarının Ladinoya çevrilmesine devam edildi. Çünkü Sefarad kökenli Yahudi erkeklerin bildiği ve konuştuğu yegâne dil, Ladinoydu.

18. yüzyılda, Doğu Yahudilerinin okur yazar oranı, oldukça düşük seviyedeydi. Sebebi ise, eğitim kurumlarına devam eden öğrenci sayısının azlığıydı. Yedi ile on üç yaşları arasında Talmud Tora'da eğitim görmesi gereken çocuklar, mezun olmadan okulu terk etmekteydi. Ya da, on üç yaşında, Talmud Tora'dan mezun olduktan sonra, Yeşivada eğitim görmesi gerekirken; Yeşivaya devam eden öğrenci sayısı aksine azdı. Üstelik Talmud Toralarda verilen İbranice eğitim de yetersizdi. 19. yüzyılın ikinci yarısında açılan Alliance okullarının İbranice derslerini eğitim programına dahil etmesi pek işe yaramadı. Bu okullarda öğretilen İbranice, sadece temel gramer bilgisinden ibaretti. Ayrıca çocuklar öğrendikleri dili kullanma imkanına sahip değildi. Kısacası İbranice, yaşayan bir dil olarak çocukların kullanımına sunulmuyordu. Alliance'ın öğrettiği kültür dili İbranice değil; Fransızcaydı. Bu yüzden, eğitimi yoksullar için bile erişilebilir kılan Alliance, sadece Fransızcanın yaygınlaşmasına katkıda bulundu. Dolayısıyla 19. yüzyılda genç Sefarad aydınlarının kullanmayı tercih ettikleri dil, Fransızca oldu. Gazetelerde ve kitaplarda da, çoğunlukla Fransızca ve Ladino kullanıldı. Öte yan-

---

[21] Kaneti 1985, 12.

[22] Örneğin, İbranice *malşin*'den gelen *malsin* (müzevir, iftiracı, muhbir) 1379 yılında, Kastilya'nın bir parçası olmuştur. İbranice *mazal*dan gelen *desmazalado* (kötü bahtsız) ve *mazaloso* (şanslı) bugün hala kullanılmaktadır. Borovaya 2012, 14. Burada unutulmaması gereken husus, Sami ve Latin kökenli diller arasındaki, köklü farklılıklardır.

[23]Adını, bu alfabeyi yaygınca kullanan Rabbi Şlomo Yitsaki'den (22 Şubat 1040–17 Temmuz 1105) almıştır. Raşi sözcüğü, Rabbi Şlomo Yitsaki'nin adının ilk harflerinden oluşmaktadır.

dan izah ettiğim genel kanıya aykırı ve bazı akademisyenler tarafından sembolik olarak nitelendirilen bir iki örnek de mevcuttu. [24] Fransızca bilen ilk Selanikli gazeteci Rabbi Yuda Nehama, yurtdışındaki entelektüel meslektaşlarıyla İbranice iletişim kurdu. İyi derecede İbranice bilen oğlu Yosef Nehama, Avrupa'daki Yahudi arkadaşlarına İbranice mektuplar yazdı. Fakat, yedi ciltlik Selanik Yahudiliği tarihi dahil olmak üzere pek çok Fransızca eseri kaleme alan, yine Yosef Nehama'ydı. Meslektaşları olan Moïse Franco ve Avram Galante de, Osmanlı Yahudilerinin sadece Fransızca tarihlerini yazdılar. *Frankofon* süreli yayınlarının tümü, Fransızcayı akıcı bir şekilde konuşan Sefaradlara yönelikti. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Alliance, aynı konuşma topluluğunun üyeleri arasındaki entelektüel alışverişin ve iletişimin dilini, Fransızcaya dönüştürdü. Aslında bu dönüşüm, "Batılılaşma ve sekülerleşmenin, Osmanlı Sefarad kültürü üzerindeki etkisinin bir göstergesiydi."[25] Kısacası, İbranicenin işlevsiz hale gelmesi ya da getirilmesinden sonra, 15. yüzyıldan itibaren onun yerini alan Ladino, edebi üretimin artmasına katkıda bulundu ve kitle kültürünün dili oldu. Ancak, 19. yüzyılın sonlarına doğru Ladinonun kullanımında bir düşüş yaşandı. Ladinonun yerini, Sefarad Yahudilerinin yaşadığı coğrafyaya göre değişiklik gösteren, Fransızca, İtalyanca gibi uluslararası prestijli diller ya da Türkçe, Yunanca, Bulgarca ve Sırp-Hırvatça dilleri aldı. Yahudi basınının geliştiği başlıca kentler İzmir, İstanbul, Selanik ve Kodüs açısından bir değerlendirme yapılacak olursa; zaten yüksek bir kültür dili vasfına sahip olan Fransızcanın, Ladino ile rekabet etme ihtiyacı da niyeti de yoktu. Kısacası Fransızca, her hangi bir çaba ve güç sarf etmeden galibiyeti ele geçirdi. 19. yüzyılda, İzmir Yahudilerinin nazarında ilerlemeyi temsil eden Fransızca, onu Ladinonun ikamesi olarak gören birçok entelektüelin diline dönüştü. İbranice dili, hem dini hem de milli bir dil olarak Türk Yahudilerine ait gazetelerde küçük makaleler halinde de olsa kullanılmaya devam etti. Tabii ki, tamamen İbranice yayımlanan bir gazete nadirdi. Gazetelerde İbranice kullanım oranı coğrafyaya göre farklılık göstermekteydi. Sözgelimi, Eretz İsrael'de (Filistin) Ladinonun yerini İbranicenin aldığı saptaması, yerinde bir değerlendirmedir. İbranice kaleme alınan makaleler, ya dini yorumlardır ya da İbranice şiirlerdir. Ladino şiirler, çoğunlukla vasat ve yüzeysel olarak değerlendirilirken; geleneksel tarzda kaleme alınan İbranice şiirler edebi mücevher olarak tanımlandılar.[26]

Osmanlı'da Ladino ve İbranice süreli yayınlar hakkında bir dosya hazırlamam talep edildiği zaman; alanında uzman son derece donanımlı isimler tek tek aklımdan geçti. Kimine ulaşamadım. Kimi ise zamanı olmadığı için aramıza dahil olamadı. Fakat sonuçta belirlediğim coğrafyalarla ilgili son derece donanımlı ve deneyimli isimlerin katkısını sağlamayı başardım. Kudüs İbranî Üniversitesi - *Center for Jewish Languages and Department of Hebrew Language, Mandel Institute of Jewish Studies*'den Prof. David Bunis, yıllardan beri emek ve katkıda bulunduğu Judezmo (Ladino) araştırmaları dahilinde bir makale kaleme aldı. Oldukça

[24] Borovaya 2012, 18.
[25] Borovaya 2012, 18-19.
[26] Levy 2001, 22.

uzun ve değerli makaleyi Kebikeç kuralları gereği kısaltmak zorunda kaldım. Bunis, umarım beni mazur görür ve affeder. Prof. Bunis'in makalesi, Kudüs'ün Ladino süreli yayınları hakkında 19. yüzyılın gazetelerinden alıntılanan ve transliterasyonu yapılan makaleler eşliğinde değerli bilgiler sunmaktadır. 16. yüzyıl ile 19. yüzyılın ortaları arasında, kendine özgü Rabbinik (veya Ladino veya Judeo-İspanyol) dil türünün değişim safhalarını aktarılmakta; 18. yüzyılın sonlarından itibaren batılılaşma ve modernleşme ile başlayan ve 19. yüzyılın ortalarında Yahudi basınında seküler edebiyatı olarak belirginleşen dönüşümü aynı alıntılar dahilinde izah edilmektedir. Dr. Michael Studemund-Halévy'yi tanıyordum. Ne yazık ki zamanı müsait olmadığı için, kendisiyle birlikte çalışan ve *La Boz de Bulgaria*'nın hazırlanmasına dahil olan Doğa Filiz Subaşı, hem Michael Studemund-Halévy'nin faaliyetleri hem Bulgar Sefaradlarının Ladino süreli yayınları hakkında kaleme aldığı değerli makalesiyle dosyaya katkıda bulundu. Dr. Tamir Karkason Kudüs İbrani Üniversitesi Tarih Bölümü mezunudur. Osmanlı Yahudileri hakkında yıllardan beri çalışmalar yapan ve doktorasını tamamlayan Karkason, ana dili İbranice dışında, Batı dilleriyle birlikte, Ladino ve Türkçeye de hakimdir. 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı Ladino Basınının pek bilinmeyen çehresini bize aktardı. Rabbinik Edebiyat, Musar Edebiyat, Coplas, Belles-lettres ve tiyatro eserleri hakkında bilgi verdi. Bu konunun dosyada yer almasını özellikle istedim. Çünkü Osmanlı Yahudilerine ait gazete ve dergiler, sadece ilan, dünya ve yurt haberleriyle yerel haberlerden ibaret değildi. Aynı zamanda sözünü ettiğim edebiyat türlerine dahil öykü, şiir, güzelleme, roman ve tiyatro eserlerini tefrika halinde yayınlamaktaydı. Bu yayınların takipçilerinin sayısı da oldukça fazlaydı. 2015 tarihinde yayınlanan *Türk Yahudi Basın Tarihi* kitabıyla Türk basın tarihine önemli bir katkı sunan Naim Güleryüz, İstanbul'daki Ladino süreli yayınlar hakkında bilgi vererek bu dosyaya dahil oldu. Ben ise, henüz basılan *İzmir Yahudi Basını* kitabımdan alıntılar yaptım ve İzmir'in Ladino ve İbranice süreli yayınlarına ilişkin kısa bir özet sundum. *Faculty at the Stroum Center for Jewish Studies in the Jackson School of International Studies at the University of Washington*'da (Washington Üniversitesi Jackson Uluslararası Çalışmalar Okulu'ndaki Stroum Yahudi Araştırmaları Merkezi) öğretim üyesi olan Prof. Devin Naar, Selanik kökenli bir aileye mensuptur. Amerika kıtasına göç eden Osmanlı Yahudi topluluklarının tarihi ve kültürüne ilişkin yıllardan beri akademik araştırmalar yapan Naar, kıtaya göç eden Sefarad kökenliler tarafından çıkarılan süreli yayınlar hakkında bize ayrıntılı bilgi veren bir makaleyle dosyaya dahil oldu. Bu makale önemlidir. Özellikle *Turcinos* deyimi ve bu deyime ilişkin son derece değerli bilgileri barındırmaktadır. Kebikeç'in önderliğinde yapılan bu çalışmada, Kudüs'ten Balkanlara uzanan Osmanlı coğrafyasındaki belli başlı merkezlerde ve Amerika kıtasına göç ederken Türklüğe özgü kültürel değerleri de beraberinde götüren Sefarad kökenli Yahudiler tarafından bu kıtadaki belli başlı kentlerde yayınlanan İbranice ve özellikle Ladino süreli yayınların farklı cephelerden farklı özeliklerini tanıtmaya özen gösterilmektedir.

Kaynaklar

Arşivler

Başbakanlık Osmanlı Arşivi – İstanbul

BOA, İrade.Şûrâ-yı Devlet 507.

Kitap ve Makaleler

Bora, Siren, *İzmir Yahudileri Tarihi 1908-1923*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın AŞ. Yay,, İstanbul 1995.

Ebüzziya, Ziyad, "Osmanlı İmparatorluğunda Türkçe dili dışındaki Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın "La Presse de Langue Etrangére en Turquie"*(16-17-18 Mayıs 1984), İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3342, Basın Yayın Yüksekokulu Yayınları: 2, İstanbul 1985, 29-45.

Levy, Avner, "The Jewish Press in Turkey", *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey,* edited by Gad Nasi, The ISIS Press, İstanbul 2001, 13-27.

Borovaya, Olga, *Modern Ladino Cultura,* Indiana University Press 2012.

Bunis, David, "Alexandre Benghiat's World War I Diary in Judezmo: A Preview", *Ovras son onores Estudios sefardíes en homenaje a Paloma Díaz-Mas*, Publisher: Universidad del País Vasco, November 2021, 355-384.

Kaneti, Selim, "La Presse en Ladino sous la Republique en Turquie", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın "La Presse de Langue Etrangére en Turquie"*(16-17-18 Mayıs 1984), İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3342, Basın Yayın Yüksekokulu Yayınları: 2, İstanbul 1985, 11-26.

Karkason, Tamir, *Jewish Literatures in Spanish and Portuguese*,A Comprehensive Handbook 2022, edited by Ruth Fine and Susanne Zepp, 319-351.

Koloğlu, Orhan, "Osmanlı Basını; İçeriği ve Rejim", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İletişim Yay., İstanbul 1985, 68-93.

Nahum, Henri, "Osmanlı Vatanseverliği", *İzmir'de Yahudiler-Antik Smyrna'dan Günümüze*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul Mart 2022, 50-54.

Geç Dönem Osmanlı Filistini Sefarad Cemaatinde Rabbinik Judezmo'dan Gazetecilik Judezmo'suna ve Modern İbranice'ye H. A. Gagin, E. Benveniste ve S. I. Sherezli'nin Metinleri Üzerine Sosyolinguistik Notlar

David BUNIS*

I. Eretz İsrail'de Judezmo konuşan topluluğun başlangıcı[1]

Antikiteden bu yana, İsrailoğullarının eski Mısır'da yaşadıktan sonra yerleştikleri bölge Yahudi metinlerinde (örneğin *Eski Ahit*'te I Samuel 13: 19) ve Yahudi dillerinde (örneğin Yahudi Aramicesi, Yahudi Arapçası, Judezmo ya da Ladino ya da Yahudi İspanyolcası,[2] Yidiş ve benzeri) "Eretz İsrail" ya da "İsrail Toprakları" (İ[branice].[3] *Eres Yisra'el*) olarak bilindi. Yüzyıllar içinde kötüleşen koşulların ardından, sürgünlerin ve Eretz İsrail Yahudilerinin birçoğu çok sayıda farklı ülkeye göç etti; ama bireyler ve küçük gruplar, kendileri için "Kutsal Top-

* Kudüs İbranî Üniversitesi - Center for Jewish Languages and Department of Hebrew Language, Mandel Institute of Jewish Studies, The Hebrew University of Jerusalem / ORCID: 0000-0003-4223-8060.

Araştırma makalesi. Geliş Tarihi: 12 Eylül 2023 /Kabul Tarihi: 15 Ekim 2023.

[1] Bu makaleyi hazırlarken yazar, her ikisi de İsrail Ulusal Kütüphanesi tarafından hazırlanan ve bağlantı adresleri aşağıda verilen *The Bibliography of the Hebrew Book - 1470-1960* ve Historical Jewish Press kaynaklarından geniş ölçüde yararlanmıştır.
www.nli.org.il/en/items/NNL_ALEPH990024887160205171/NLI
www.nli.org.il/en/discover/newspapers/jpress]
Ayrıca İsrail Ulusal Kütüphanesi kütüphanecilerine, koleksiyonlarında bulunan nadir materyalleri kullanmama nezaketle yardımcı oldukları için teşekkür etmek isterim.

[2] Örneğin bkz: David M. Bunis, *A Lexicon of the Hebrew and Aramic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem: Magnes Press, 1993, no. 300.

[3] Bu makalede kullanılan dillerin aşağıdaki kısaltmalarına dikkat ediniz: Al. = Almanca, A. = Arapça, B. = Bulgarca, Eİs. = Eski İspanyolca, F. = Fransızca, Fr. = Farsça, İ. = İbranice, İs. = İspanyolca, İt. = İtalyanca, J. = Judezmo, T. = Türkçe, Y. = Yunanca.

raklar" (İ. *Eres Ha-Qodeš, J[udezmo]. La Tyer[r] a Santa*[4]) olan yere, kutsal yerleri ve mezarları ziyaret etmek (J. *zyara*< A. *ziyāra*)[5] ve bazı durumlarda, özellikle yaşlılıkta oraya yerleşmek için geri döndü. Yahudilerin Ortaçağ boyunca büyük başarılar elde ettiği "Ülke" dışındaki bir bölge de (İ., J.) *Sĕfarad* ya da "İber Yarımadası"ydı. Ortaçağ İberyası'ndaki Yahudi cemaatlerinin 11-13. yüzyıllarda hac ziyareti için Eretz İsrail'e giden önde gelen temsilcileri arasında Yehuda Halevy (11-12. yüzyıl), Yehuda Alharizi, Tudela'lı Benjamin ve Moše ben Naḥman Girondi (12-13 yüzyıl) vardı. Bu dört hahamdan sadece son ikisinin birincil dil olarak (İ.) *La῾az* ya da "Yahudi İbero-Romen" dilinin bir çeşidini kullanmış olması muhtemeldir; diğer ikisi muhtemelen İber Yahudi Arapçası konuşuyordu.[6]

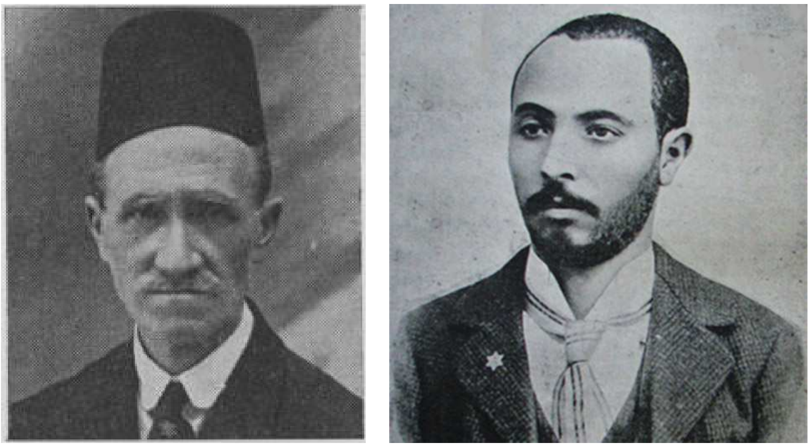
Yahudilerin İberya'dan -1492'de Kastilya ve Aragon'dan ve 1497'de Portekiz'den- kovulmaları, çok sayıda İberya Yahudisi'ni Eretz İsrail'e geri getirdi ve oraya yerleşerek Eski *Yishuv*'un (ya da Eretz İsrail'deki modern öncesi Yahudi yerleşiminin) bir parçası haline geldiler.[7] Muhtemelen onbeşinci yüzyılın sonunda Eretz İsrail'de, halk arasında *el djuḏezmo/djuḏḏó* "Yahudi", *esh-/espanyol*

[4] Örneğin, Osmanlı Selanik'inin Judezmo gazetesi *La Epoka*'da (3 Nisan 1876, s. 3) şunları okuyoruz: "Una kopya del ultimó fermán asigurando a toḏos los suditós dela Puerta syertos diritos fue ofisyalmente konsinyaḏo al haham bashí. Este último addressó a nombre de los djiḏyós de la Tyera Santa una karta espesyalmente de rengrasyamyentos [...] a su maestaḏ el sultán. Esta karta está eskrita en lashón akóḏes; las letras son endoraḏas. Se dize ke sea una espléndiḏa kuryoziḏaḏ komo kaligrafía [...] El fermán fue yevaḏo de la persona del sultán fina la kaza del rav" ('Bâb-ı Âlî'nin tüm tebaasına belirli haklar sağlayan son devlet fermanının bir kopyası resmi olarak hahambaşına sunuldu. Hahambaşı, Kutsal Topraklar'daki Yahudiler adına sultana özel bir teşekkür mektubu gönderdi. Mektup Kutsal Dilde [=İbranice] yazıldı; harfler altındandır. Bunun muhteşem bir hat sanatı eseri olduğu söylenir [...] Ferman, sultanın temsilcisi tarafından hahamın evine getirilmiştir').

[5] Örneğin, bir Judezmo hahamlık eserinde "djente de Estanbol ke vinyeron para zyara a Sefaḏ"dan ("İstanbul'dan Safed'e hacca gelenler," *Šivḥe Ha-ari*, İstanbul, 1766: 9b) bahsedilir. Judezmo metinlerini İbranice'den Latin alfabesine aktarırken aşağıdaki istisnalar dışında Akademia del Ladino en Israel tarafından savunulan Romanizasyonu kabul ettiğimi unutmayın: *d* = International Phonetic Association [d] krş. *ḏ* = [ð]; *g* = [g] krş. *ġ* = [ɣ]; *ḫ* Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çoğu Judezmo konuşan tarafından geleneksel olarak [x] olarak gerçekleştirilen ancak Sefarad Eski Yishuv'daki Judezmo konuşucuları arasında [ḥ] olarak gerçekleştirilen İbranice *ḥet*'i gösterir; *ṯ* hece-son konumundaki işaretlenmemiş *taw*'ı gösterir; Güneydoğu Judezmo lehçesi bölgesindeki (İstanbul, Selanik, İzmir, vb.) konuşucular tarafından geleneksel olarak [ð] veya [θ] olarak ve Kuzeybatı bölgesindeki (örn, Saraybosna, Belgrad, Bükreş) [d] veya [t] olarak; düzensiz vurgu, vurgulanan sesli harfin üzerinde akut bir vurguyla gösterilir. Judezmo pasajlarındaki İbranice kökenli unsurlar, aynı Romanizasyon kullanılarak tamamen bütünleşmiş Judezmo sözcükler olarak transkribe edilir. Tamamen İbranice olan pasajlar İbranicenin çağdaş standart transkripsiyonu kullanılarak romanlaştırılmıştır.

[6] Siyon'u öven ve seven Sefarad şiirleri hakkında bakınız Shmuel Rafael, "The Longing for Zion in Judeo- Spanish (Ladino) Poetry," Minna Rozen (ed.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans*, 1808-1945, Tel Aviv: School of Jewish Studies, 2002, 207-218.

[7] Israel Bartal, "'Old *Yishuv*' and 'New *Yishuv*': Image and Reality," *Cathedra* 2 (1977), 3-19.



Solda, Kudüs'te Judezmo gazete editörlüğü yapan Ben Zion Taragan ve sağda gazeteci Shelomo Yisrael Sherezli.

"Sh-/Spaniolic, İspanyol" ve diğer adlarla anılan Yahudi İbero-Romen dilini konuşan, birbirine bağlı, sayısal olarak önemli topluluklar kurulmaya başlandı.[8] İberya'dan sürgün edilen Yahudilerin yerleştiği Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi, başlangıçta dilleri çoğunlukla Yahudilerin çoğunun İberya'da kullandığı popüler Ortaçağ Yahudi Kastilyacası'nı yansıttı; Aragonca ve Katalanca gibi Ortaçağ Yahudi İbero-Romencenin diğer bölgesel çeşitlerinden ve Yahudilerin Müslüman İspanya'da konuştuğu İbranice, Aramice ve İber Yahudi Arapçası'ndan da ek katkılar vardı. Yahudiler giderek imparatorluğun etnik ve dini açıdan çeşitlilik gösteren nüfusunun ayrılmaz bir parçası haline geldikçe, yerel temas dilleri İberya kökenli Yahudilerin gelişen diline önemli katkılarda bulunmaya başladı; daha sonra, özellikle ondokuzuncu yüzyıldan itibaren, Fransızca ve İtalyanca gibi Batı Avrupa prestij dilleri de bu sürece dahil oldu.[9] Ailelerindeki geleneğe göre, Judezmo konuşan Sefarad ya da "İspanyol" Yahudilerinin çoğu ve bugün İsrail Devleti'ndeki torunları, atalarının izini, doğrudan onbeşinci yüzyılın sonları ve onaltıncı yüzyılda Eretz İsrail'e göç eden ve bugüne kadar orada kalan İberya sürgünlerine dek sürer.[10]

Onbeşinci yüzyılın sonlarında İberya'dan yapılan sürgünlerin ardından, İberya'dan gelen Yahudilerin kendilerini Eretz İsrail'de buldukları yeni sosyolinguistik ortam, bazı yönlerden o dönemde Osmanlı bölgelerinin başka yerlerindeki

[8] David M. Bunis, "The Names of Jewish Languages: A Taxonomy," *Il mio cuore è a Oriente, Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica dedicati a Maria Luisa Mayer Modena*, ed. Francesco Aspesi, Vermondo Brugnatelli, Anna Linda Callow, Claudia Rosenzweig, Milan: Cisalpino, 2008, 415-433.

[9] Dil adları üzerine.

[10] 1839'da Eretz İsrail'de ikamet eden İberya kökenli Yahudilerin bir kaydı için bakınız H. Assouline, *A Census of the Jews of Eretz Israel (1839) (MS. Montefiore 528)*, Kudüs: Dinur Center, Hebrew University, 1987 (İbranice).

Sefarad göçmenlerin yaşadıklarına benzerdi. Örneğin, imparatorluğun resmi yönetim dili olan Türkçe'yi konuşanlarla -çoğunlukla halktan, kentli konuşmacılarla- temasa geçtiler ama konuşulan Türkçe, Eretz İsrail'de, Sefaradların çok sayıda Türkçe konuşan insanla daha doğrudan, yoğun, günlük temaslarda bulunduğu Rumeli, Anadolu ve Balkanlara kıyasla muhtemelen daha az öne çıkan bir temas diliydi.[11] Sefaradlar Eretz İsrail'de, Yidiş konuşan Aşkenazim ve İtalyanca konuşan *İtalyani* (İtalya kökenliler) gibi imparatorluktaki diğer Yahudi topluluklarında da mevcut olan bazı diğer Yahudi gruplarının yanı sıra, İtalyanca ve Portekizce de dahil olmak üzere geldikleri yerlerin çeşitli dillerini konuşan *Frankos* ya da Batı Avrupalılar -Yahudi olan ve olmayan- ve Eretz İsrail'i ziyaret eden ya da burada ikamet eden diğer grupların üyeleriyle de doğrudan temas halindeydi.

Ama Eretz İsrail'deki Sefaradların deneyimi de Rumeli, Anadolu ve Balkanlar'daki Sefarad göçmenlerinkinden farklıydı. Birincisi, Eretz İsrail'dekiler genellikle Konstantinopolis ve Epiros (İpiros) gibi yerlerde Sefaradların diline bazı Grekçe unsurlar katan Grekçe konuşan Romaniotlarla (ya da Bizans Yahudileri) doğrudan temas kurmadı esasen büyük kentlerdeki Romaniotlar da sonunda Sefaradların dilini ve geleneklerini benimsedi. Eretz İsrail dünya çapında Yahudiler için büyük bir kutsal statüye sahip olduğundan, kutsallığı Yahudi hacıları, Talmud âlimleri ve imparatorluğun çeşitli kentlerinden ve ötesinden Sefaradlar da dahil olmak üzere birçok farklı Yahudi etnik grubuna mensup yoksul ve yaşlı Yahudileri Eretz Israil kent ve kasabalarına getirdi. Eretz İsrail aynı zamanda Suriye ve Mısır arasındaki gelişen ticaret yolunda önemli bir kavşak noktasıydı.[12] İster bölgedeki Yahudi kutsal mekânlarını ziyaret eden hacılar, ister kendi kentlerinden başka yerlere giderken Eretz İsrail'den geçen tacirler, ister Eretz İsrail'in birçok yerinde kalıcı olarak yerleşmiş toplulukların üyeleri olsun, bu topraklardaki Sefaradlar Arapça konuşanlarla doğrudan ve sık sık temas halindeydi. Bu sonuncuların çoğu, Arapların yedinci yüzyılda bölgeyi fethetmesinin ardından bölgeye özgü hale gelen yerel Arapça çeşitlerini konuşan Yahudi olmayanlardı. Daha az bir kısmı ise İberya'dan sürüldükleri sırada Eretz İsrail'deki Yahudi çoğunluk alt grubunu oluşturan Doğu Yahudi-Arapçası konuşan *Musta'rib* ya da "Araplaşmış" Yahudilerden oluştu. Ayrıca Kuzey Afrika'dan Eretz İsrail'i ziyaret eden ya da buraya göç eden, Batı Judeo-Arapça konuşan *Ma'aravim* ya da *Mughrabim* Yahudileri de vardı. Muhtemelen Eretz İsrail'deki yaşamlarının erken dönemlerinde, çeşitli Arapça türlerini konuşanlarla sürekli etkileşim içinde olmaları sayesinde, buradaki Judezmo konuşanlar onların diline, alışkanlıklarına ve

---

[11] Onsekizinci yüzyıl Kudüs'ündeki dilsel durumdan bahseden, Judezmo haham eseri *Qol mevaser*'in (İstanbul, ab 1755:13a) anonim yazarı şöyle demiştir: *"Ay ayí de toḏa umá i lashón muchos, enperó mano de los togarmim es fuerte mehamaṯ de el enperaḏor ke en Kost[andina]"* "Orada tüm milletlerden ve dillerden birçok kişi var ama Konstantinopolis'teki imparator nedeniyle Türklerin eli daha güçlü".

[12] İstanbul'dan ve Selanik'ten gemilerle Eretz İsrail'e gelen yoksullar hakkında bkz: Nissim Ḥayyim Moše Mizraḥi (ö. 1749), *Admat qodeš*, bölüm 1, Yore de'a, Selanik, 1742, no. 14 (İbranice).

geleneklerine aşina oldu. İberya'dan gelen sürgünlerle birlikte Sefaradların tümü imparatorluktaki en büyük ve en etkili Yahudi alt grubu haline geldi ve böylece Osmanlı devleti Sefaradların kıdemli hahamlarını tüm imparatorluktaki Yahudilerin resmi liderleri ve sözcüleri olarak tanımaya başladı. İmparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi Eretz İsrail'deki haham mahkemelerinde de Sefarad olmayanların yanı sıra Sefaradları da ilgilendiren davalara bakan hakimler genellikle Sefarad hahamlar olduğu için, ülkedeki Sefarad hahamlar sıklıkla Yahudi-Arapça konuşanların alışkanlıklarına geleneklerine ve özellikle de evlilik ve boşanma belgeleri gibi Yahudi dini statüsüne sahip belgelerin düzgün yazılması için büyük önem taşıyan kişisel adların hem konuşmada hem de yazıda kullanımıyla ilgili ayrıntılara aşinalık kazandı.[13]

Bununla beraber Arapça konuşulan Ortadoğu'nun diğer bölgelerindeki (örn, Suriye, Lübnan, Mısır) Sefaradlarından farklı olarak, ki onlar birkaç kuşak içinde anadilleri olarak Judezmo'dan Arapça'ya (eski dillerinden bazı şeyleri korumuş olsalar da) eninde sonunda geçiş yapmıştı;[14] Eretz İsrail Sefaradları, özellikle de Yahudilik için en kutsal kentler olan Kudüs, Hebron, Safed ve Tiberya'dakiler, Judezmo'yu yirminci yüzyıla kadar kendi iç dilleri, ortak dilleri olarak muhafaza etti. Sonuç olarak, Rumeli, Anadolu ve Balkanlar'da Arapça ile doğrudan teması çok az olan ya da hiç olmayan Sefarad çoğunluğun aksine, Eretz İsrail'in Judezmo konuşanları Judezmo'larında önemli bir popüler konuşma Arapçası bileşeni edindi.[15] Ayrıca, belki de diğer topluluklarda olduğundan daha fazla, Eretz İsrail'deki Judezmo, imparatorluğun diğer bölgelerinden gelen sık ziyaretçiler ve göçmenler tarafından ülkeye getirilen çeşitli bölgesel Judezmo çeşitlerini konuşanların sürekli etkileşimini yansıttı. Buna ek olarak, Eretz İsrail Sefaradları eğitim ve yabancılarla etkileşime açıklık konusunda Osmanlı'nın diğer bölgelerine kıyasla daha muhafazakâr olma eğiliminde olduklarından, Batı Avrupa ticaret ve prestij dillerinin yarattığı etki, imparatorluğun diğer bölgelerine kıyasla burada daha geç ortaya çıkmış gibi görünür.

II. Geç Dönem Osmanlı Eretz İsrail'inde Judezmo

Geç Osmanlı Dönemi'nin başlangıcı, Osmanlı İmparatorluğu'nda, imparatorluğun içerdiği tüm etnik gruplar ve özellikle de Yahudiler için çok önemli olacak bazı yeni siyasi, toplumsal ve kültürel eğilimlerin yükselişiyle kabaca kesi-

[13] David M. Bunis, "The Language and Personal Names of Judezmo Speakers in Ereş Israel during the Time of Nathan of Gaza: Clues from Seventeenth-Century Ottoman Rabbis," *El Prezente* 12-13 (2018-2019), 31-72.
[14] David M. Bunis, "Echoes of Judezmo in Syria," *Caminos de leche y miel: Jubilee Volume in Honor of Michael Studemund-Halévy*, Cilt II - Dil ve Edebiyat, ed. David M. Bunis, Ivana Vučina Simović & Corinna Deppner, Barselona: Tirocinio, 2018, 64-115.
[15] David M. Bunis, "The Dialect of the Old Yišuv Sephardic Community in Jerusalem: A Preliminary Linguistic Analysis", *Studies in Jewish Languages*, ed. Moshe Bar-Asher, Kudüs: Misgav Yerushalayim, 1988 (İngilizce bölüm) 1-40; David M. Bunis, "Judezmo (Ladino, Spanyolit)," *The Old Sephardic Yishuv in Eretz Israel*, ed. Yaron Ben-Naeh & Michal Held, Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 2023, 201-218 (İbranice).

şir. Onsekizinci yüzyılın ortalarından itibaren, Batı Avrupa'yla ticari ve kültürel temas ve etkinin yoğunlaşması ve bu etkinin Osmanlı yönetimi tarafından Kapitülasyonlarla (örneğin 1740'tan itibaren Fransa'yla) ve ondokuzuncu yüzyılın başlarında Hıristiyan Avrupa'nın gözüne girmeyi amaçlayan Tanzimat düzenlemeleriyle teşvik edilmesi, imparatorluk içinde Batı Avrupa ticaretinin ve prestij dillerinin, özellikle de Fransızca ve İtalyanca'nın öneminin artmasına yol açtı. Sonuç olarak, yerel Yahudi tacirler bu dilleri öğrenmek için çaba sarf etti ve başlangıçta biraz tereddütlü olsalar da, giderek daha fazla sayıda çocuklarını bu dilleri öğreten yerel Batı tarzı okullara göndermeye başladı. Bunların en önemlisi, *Alliance Israélite Universelle* (kuruluş: Paris 1860) tarafından imparatorlukta kurulan eğitim merkezleri ağıydı. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Sefarad tacirler uluslararası yazışmalarında Fransızca, İtalyanca ve Almanca gibi Avrupa dillerini kullanmaya başlamıştı.

Cemaatin genç kuşakları, yerel olarak faaliyet gösteren çeşitli Avrupa tarzı okullarda prestijli Batı Avrupa dillerini ve edebiyatlarını öğrendikçe, bu diller ve Avrupa'da bu dillerin konuşanların tarafından sürdürülen kültür örüntüleri ve düşünce tarzları, gündelik hayatta Judezmo konuşanların ve onların grup dili ve genel olarak Osmanlı Sefaradlarının daha ilerici kesimleri arasında sürdürülen kültür örüntüleri üzerinde giderek daha derin bir etkiye sahip olmaya başladı. İmparatorluğun başka yerlerindeki Sefarad cemaatlerinin üyeleriyle karşılaştırıldığında, Eretz İsrail'deki Sefaradların büyük bir kısmının, özellikle de eski kuşakların üyelerinin, başka yerlerdeki benzerlerine göre ideolojik olarak daha muhafazakâr ve din odaklı oldukları ve bu nedenle yirminci yüzyılda Batılılaşmaya ve Batılı dilsel etkiye başka yerlerden daha fazla direnme eğiliminde oldukları görülür. Örneğin, Haham Yishak Badhav (Kudüs, 1859-1947),[16] Judezmo'da yazdığı iki ciltlik *Neḥmadim mi-zahav* (Kudüs, 1894) adlı eserinin ilk bölümünde, Yahudileri, görünüşte olumlu olan Tanzimat düzenlemelerine karşı dikkatli olmaları konusunda uyardı ve bu ilanların sonunda Yahudilerin dinlerini terk etmelerine yol açabileceğinden endişe etti:

> *Bavono̱t estamos en neğro zemán, sin pueḏer avlar ni tener dermán* [...],
> *Tomimos bayrak a el Tanzimat, komo tekano̱t de Moarimat.*
> *Zariflik pujó muncho a la franka, toḏo ya tenemos, naḏa no mos manka[...],*
> *Las uzansas vyejas mas no las keremos, i kon los goyim ihtibar tenemos,*
> *Por nombre Chifut no mos yamaremos,*
> *Vaday ke ya es ḥerpá el Chifut,*
> *Roġemos al Dyo ke no sirvamos put.*
> [Günahlarımız yüzünden ne konuşabilecek ne de bir çare bulabilecek durumdayız […],
> Haham Yosef Mitrani'nin [1538-1639] düzenlemeleri gibi Tanzimat düzenlemelerini bayrağımız olarak aldık.
> Batı Avrupa tarzında zarafet büyük ölçüde arttı, artık her şeye sahibiz, hiçbir eksiğimiz yok [...],
> Eski yöntemleri artık istemiyoruz ve Yahudi olmayanların arasında saygınlık kazandık,

[16] Badhav hakkında bakınız Joseph Levy (ed.), R. *Isaac Badhav, his work, his life and his neighborhood* [R. Isaac Badhav, çalışmaları, hayatı ve çevresi], Kudüs: Asher, 1977 (İbranice).

Artık bize *Çıfıt* [Kikedir, Türkçe'de Yahudi için aşağılamak amacıyla kullanılan Farsça kökenli sözcüktür] denmemeli,
Tabii ki *Çıfıt* [olarak adlandırılmak] bir utanç kaynağıdır,
Putlara hizmet etmeye başlamamak için Tanrı'ya dua edelim].

Badhav, Yahudileri, çocuklarını Kudüs'te Misyon'un çeşitli şubeleri gibi Hıristiyan gruplar tarafından açılan ve bazı yoksul Sefarad ailelerin çocuklarını ücretsiz eğitim için gönderdikleri, yabancı dil eğitimi veren ama aynı zamanda Yahudi olmayan dini telkinlere maruz bırakan okullara göndermemeleri konusunda da uyardı.

Geç Osmanlı Dönemi başlamadan önce, Eretz İsrail'in Sefarad entelektüelleri tarafından üretilen tek edebiyat dini nitelikteydi ve çoğunlukla İbranice'ydi. Bu zamana kadar Eretz İsrail'in haham âlimleri eserlerini Ülke dışında, örneğin İtalya'da ya da Osmanlı başkentinde yayınlamak zorunda kalmıştı. Şimdiyse, 1831'de Israel Baeck ve diğerleri tarafından Eretz İsrail'e modern matbaanın getirilmesi sayesinde, kısmen Sir Moses Montefiore gibi Batılı Yahudilerin maddi ve manevi desteğiyle, Sefarad hahamlar ve ülkedeki diğer entelektüeller eserlerini yerel olarak, çoğunlukla Kudüs'te yayınlayabiliyordu.[17]

III. Ondokuzuncu Yüzyılın Ortalarında Eretz İsrail'de Rabbinik Judezmo

Israel Baeck'in matbaasının açılması üzerine, Baeck'in matbaasını kurmasına yardım eden yerel Sefarad hahamı Ḥayyim Avraham Gagín'in editörlüğünü yaptığı Judezmo *takkanot* [18] -Kudüs'teki Sefarad cemaatinin "cemaat düzenlemeleri"- Yishak ben Şelomo Farḥi'nin *Matok mi-děvaš* (Kudüs, 1842) adlı İbranice kitabının sonuna eklendi. Gagín 1787'de İstanbul'da doğmuştu ama çocukken Kudüs'e getirildi. Eretz İsrail'in ilk resmi *Hahambaşı* ya da *Rishón Lesiyón* "Siyon'un önde gelen hahamı" oldu ve 1848'de Kudüs'te öldü. Gagín'in Judezmo'sunda *Matoq mi-děvaš*'ın 21a-22a yapraklarında yer alan ve belki de Geç Osmanlı Kudüs'ünde yayınlanan en eski Judezmo pasajını oluşturan aşağıdaki pasaj, burada ilk Judezmo gazetesinin çıkmasından çok kısa bir süre önce yayınlandı. Gagín'in düzenlemelerinin dili, o dönemde Osmanlı bölgelerinde cemaat düzenlemelerinin formüle edilmesinde ve haham metinlerinde kullanılan haham

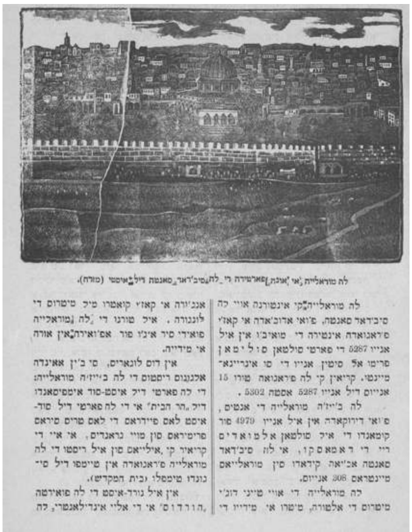
---

[17] Buna ek olarak, Eretz İsrail'deki hahamların ve Yahudi cemaatlerinin diğer üyelerinin iktisadî konumlarını güçlendirmek için Montefiore ve diğer köklü Batılı Yahudiler ailelerine doğrudan mali destek sağladı. Bu desteği optimize etmek için Montefiore, 1837'den itibaren ve 1875'e kadar yaklaşık her on yılda bir, Eretz İsrail'de kaç tane muhtaç Yahudi olduğunu ve bunların hangi cemaatlere ait olduğunu belirlemek için bir Yahudi nüfus sayımına sponsor oldu. Sayım verileri (https://www.montefioreendowment.org.uk/census-search/adresinde çevrimiçi olarak mevcuttur) bize Eretz İsrail'deki Judezmo konuşma topluluklarının bileşimi, kişisel ve aile adlarını, hangilerinin orada doğduğu, diğerlerinin kökenleri ve hahamlık ve edebi üretim de dahil olmak üzere varsa hangi mesleklerle uğraştıkları hakkında çok şey öğretir.

[18] Editör notudur: Halaha alimleri veya diğer yetkili organları tarafından çıkarılan ve kanun hükmünde olan bir yönergedir.

Judezmo çeşidinin tipik bir örneğidir. Ḥayyim Avraham Gagín'in haham üslubu kullanımı, kökleri Ortaçağ İspanyası'na dayanan ve örneğin 1432 tarihli Valladolid Taqqanot'unun (metin için bkz. Minervini 1992, cilt 1, 181-255) dilinde örneklenen, dönemin geleneksel haham Judezmo'sunun temel özelliklerini sunar. Biçimsel olarak 29 yıl sonra Kudüs'te yayınlanan ilk Judezmo gazetesinde kullanılan Judezmo türüne de büyük benzerlik göstermektedir.

Ondokuzuncu yüzyılın geri kalanında ve yirminci yüzyılın başlarında Kudüs matbaaları, Gagín'in düzenlemelerinde kullanılana benzeyen geleneksel haham üslubu Judezmo çeşitlemelerinde düzinelerce metin yayınladı. Bunun sadece din merkezli söylemler için kullanılan edebi bir dil mi olduğu yoksa hahamların ve halkın dini açıdan bilgili diğer üyelerinin konuşmalarına ya da en azından konuşma diline yaklaşıp yaklaşmadığını belirlemek zordur. Ama 1860'ların sonlarına kadar Eretz İsrailli yazarların yazılarında kullanılan tek Judezmo türüdür.[19]



Editörlüğünü Ben Zion Taragan ve Shelomo Yisrael Sherezli'nin yaptığı edebiyat gazetesi *Guerta de Yerushalayim*

[19] Örneğin, *Bina le-'ittim we-tiqqun Yissakar*'da, sonunda "Kantiğa de kastiğeryo" başlıklı bir günah çıkarma ilahisi (1877; Yahudi kadınlar için bir rehber olan *Sefer Dat Yehudit* (1878), Efrayim Bĕkar Moše tarafından, Avraham Laredo ve Yiṣḥaq Ha-Levy'nin 1827'de Livorno'da yayınlanan bir tür Ḥaketía metninden Kudüs haham üslubu La'az'ına yeniden çevrilmiştir; *Tefilá del KótelMaaraví* (1886); *Un rezumido del diskorso [...] de [...]Menahem Š.-Ṭ Ha-kohen* (1889); ve ondokuzuncu yüzyılın sonlarına ait, bazıları İbranice ve Judezmo dilinde, bazıları ise ek olarak Yidişçe metin içeren çeşitli toplumsal duyurular (örneğin, satın alınmak üzere arazi sunan, satılık arazi reklamı, 1906). Bu dönemde Eretz İsrail'de önemli bir koloni dili olarak İtalyanca'nın varlığı, 1897 civarında kentte basılan Kudüs Sefarad Cemaati Yönetim Kurulu'nun yıllık raporunda (*Sefer ḥešbonenu ha-šĕnati sel bet ha-wa'ad ha-kĕlali ašer la-'adatenu [...] bi-Yrušalayim*) İbranice ve Judezmo ile birlikte yer almasıdır.

Bununla beraber, bu dönemde sömürgeci Batı Avrupalı güçlerin Levant'ta artan etkisi ve bölgedeki Sefarad cemaatlerinde Yahudi eğitiminin alternatif biçimleri olarak daha seküler yönelimli, Batı tarzı okulların açılmasıyla birlikte, geleneksel din merkezli okullar -ve onların kutsal İbranice metinlerin çalışılmasını ve İbranice dini risalelerin yayınlanmasını vurgulayan yöneticileri ve öğretmenleri- artık programlarında seküler çalışmalara ve kutsal çalışmalar pahasına Batı Avrupa dilleri ve edebiyatlarına yer veren ve hatta bazen bunları vurgulayan okulların rekabetiyle karşı karşıya kalmaya başladı. Bu dönemde, özellikle 1868'de Kudüs'te ilk Alliance Israélite okulunun açılmasıyla birlikte, Eretz İsrail'deki Sefarad cemaatlerinin daha ilerici kesimleri arasında Batı Avrupa dilleri bilgisi ve edebiyatlarına aşinalık nasıl arttıysa, dini açıdan daha muhafazakâr kesimler de görünüşte biraz Batılı bir bakış açısına sahip olan ama eski dini edebiyatın dili ve ruhundan bir şeyler koruyan Judezmo yayınları aracılığıyla seküler yönelimli Batı edebiyatıyla rekabet etme gereksinimi hissetti. Avrupa yapımı baskı makineleri kullanan Yahudi matbaalarının kurulmasıyla bu tür eserlerin basımı artık yerel olarak olanaklı hale geldi. Bu tür matbaalar, yerel Yahudi yazım ve yayın karakterinin, Eretz İsrail'deki Yahudiler tarafından daha önce geliştirilmemiş olan süreli yayın, tarihi yazı ve kurgu gibi türleri de içerecek şekilde genişlemesini sağladı. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren Eretz İsrail'de yayınlanan eserler artık sadece İbranice değil, aynı zamanda Judezmo (*Matoq mi-devaš*, Kudüs, 1842), Yahudi Arapçası (örn, *Sefer ḥuqqot ha-pesaḥ*, Kudüs, 1846) ve Yidişçeydi (örneğin *Sefer ša´are dim´a*, Kudüs, 1877); son bahsedilen üç eser de Baeck'in matbaasında basıldı. Ayrıca, 1863 yılında Eretz İsrail'de iki öncü İbranice gazete çıkmaya başladı: İlk editörlüğünü Yeḥiel Bril'in yaptığı *Ha-Levanon* ve editörlüğünü Yisrael-Dov Frumkin'in yaptığı *Ḥavaṣelet: Mik̲tav ʻitti lĕ-vet Yisra´el*, (ikincisinin yayını 1863'te durduruldu ve Haziran 1870'te yeniden başlatıldı). Her iki gazete de Kudüs'te basıldı ve Eretz İsrail'in tüm mezhep okullarında dini eğitimin odak noktası olan ve daha sınırlı ölçüde de olsa Avrupa tarzı okullarda da öğretilen İbranice'yi okuyabilen ülkedeki tüm Yahudi etnik alt gruplarının üyeleri için erişilebilir oldu. Ancak o dönemde Eretz İsrail'deki Yahudilerin çoğunluğu İbraniceyi bu dilde bir süreli yayınla başa çıkacak kadar öğrenememişti ve onlar için diğer Yahudi dillerinde süreli yayınlar çıkmaya başladı. Judezmo *Ḥavaṣelet* (*Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*, 1870-71) ve Yidiş (*Ḥavaṣelet: Di Roẓe*, 1877) dillerindeki baskılar ilkler arasındaydı.[20]

IV. Geç Osmanlı Eretz İsrail'inde gazetecilik Judezmo'sunun yükselişi

Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun daha ilerici, "uygar" ya da "aydınlanmış" Yahudice konuşanlarının Batı Avrupa'ya doğru yeni dilsel, kültürel ve toplumsal yönelimi, Osmanlı yönetiminin ilerici üyeleri ve genel olarak Osmanlı nüfusunun üst tabakaları arasında olduğu gibi, onsekizinci

[20] http://yleksikon.blogspot.com/2018/11/yisrael-dov-frumkin.html

yüzyılın ikinci yarısında başladı. Judezmo dilini konuşanlar arasında bu yeniden yönelim, dilsel ve kavramsal olarak -ve daha ziyade aşırı bir şekilde- ilk olarak 1845 yılında İzmir'de Rafa´el 'Uzi'el tarafından kurulan *Ša´are Mizraḥ* dergisinde yansıtılmış gibi görünür.[21] Eretz İsrail'de ilerici ama yine de görünüşte inançlı Judezmo dilini konuşanların kullanmaya başladığı yenilikçi Batılılaşmış dili ve Avrupalılaşmış üslubu belgeleyen en eski Judezmo metni ancak 25 yıl sonra *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim* dergisinde ortaya çıktı. Daha önce de belirtildiği gibi, bu dergi Israel Baeck'in matbaasında basıldı -1842'de Ḥayyim Avraham Gagín tarafından formüle edilen haham üsluplu Judezmo'nun toplumsal düzenlemelerini içeren *Matoq mi-dĕvaš*'ı basan aynı matbaa. Kurucusu Kudüs doğumlu Ezra Benveniste'nin editörlüğünde 29 Ağustos 1870'te yayın hayatına başladı. Benveniste bu gazetede eski hahamlık kurallarının bazı özelliklerini koruma eğilimindeydi. Judezmo tarzı, Badhav'ın metninde ve yukarıda tartışılan Gagín tarafından formüle edilen toplumsal düzenlemelerde örneklerini verdi. Ama Benveniste gazetecilik kariyerine altı yıl önce, Paris'te yayınlanan daha Batılı tarzda bir Judezmo gazetesiyle başlamıştı.

V. Ezra Benveniste (Kudüs, 1827-1899): Gelenek ve modernlik arasında Judezmo gazetecilik dili

Ezra Benveniste, Kudüs'ün eski ve seçkin Sefarad ailelerinden birinin üyesiydi; ilerici, iyi bağlantıları olan ve mali açıdan güçlü bir aileydi.[22] Sefarad ve Aşkenaz yerel seçkinlerin diğer üyeleriyle ve Moses Montefiore ve Moshe Leib Lilienblum gibi nüfuzlu Avrupalı Yahudilerle temas halindeydi. Benveniste bankacılıkla uğraştı ve 1864'te Paris'e taşındı ve o yıl (muhtemelen Temmuz başında) *Iehudit/El Verdaḏero Progreso Yisreelit̠* adı altında çoğunlukla Judezmo dilinde dört sayfalık haftalık bir dergi yayınlamaya başladı. Gazetede bir süre Fransızca -ilk sayfada *Le Vrai Progres Israélite* başlığı altında yer alan ve genellikle Fransa'daki ve yurtdışındaki Yahudi önderler tarafından yazılan- ve *Lešon ha-zahav, lešon ha-qodeš* "Altın dil, kutsallığın dili" başlıklı bir sütunda İbranice materyaller yer aldı; ama 7. sayıdan (16 Eylül 1864) itibaren Fransızca bölüme son verildi. Benveniste'in gazetesi, Avrupa ve Osmanlı bölgelerindeki Sefaradları ilgilendiren genel ve ticari haberlere yer vermenin yanı sıra, "Yahudileri ilgilendiren" öykülere de yer verdi. Gazetede dile getirilen en önemli savlardan biri, İsrail Toprakları dışındaki Sefaradların, o dönemde bazılarının açıkça yaptığı gibi İspanya'ya değil, Eretz İsrail'e göç etmeleri gerektiğiydi. Benveniste, gazetenin hedeflerinden bazılarını sıralarken, muhtemelen İberya'dan sürülmelerinin ar-

[21] Ša'are Mizraḥ'ın dili hakkında bakınız David M. Bunis, "The Earliest Judezmo Newspapers: Sociolinguistic Reflections," *Mediterranean Language Review* 6-7 (1993), 5-66; yeniden basım: *Jewish Journalism and Press in the Ottoman Empire and Turkey*, ed. Rifat N. Bali, İstanbul: Libra, 2016, 145-230.

[22] Ezra Benveniste ve süreli yayınları üzerine bkz. Avner Levy, "Ezra Benveniste: One of the pioneers of the Ladino press," *Pĕ'amim* 21 (1984), 3-19 (İbranice); Annie Bellaïche-Cohen, *EzraBenveniste (1827-1899) Pionnier du journalisme judéo-espagnol*, İstanbul: Libra, 2015; Hannah Moshe, *Nursing Their Own Wounds: Ezra Benveniste.* Haifa: Pardes, 2022 (İbranice).

dından oraya varışlarından Benveniste'in zamanına kadar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefaradların tipik bir özelliği olan İspanya'ya yönelik tutumunu dile getirdi; bu tutum aynı zamanda onun Eretz İsrail'e olan sevgisini de yansıtıyordu:[23]

> *Tenemos de avlar la estorya del gerúsh nuestro de la Espanya! [...] Porke veamos ke pasaron nuestros keri̱dos antiġos pa̱dres kon sus enemiġos [...] I [...] syendo ay una kon[panya]' de Yisrael i goyim ke están porkurando a·ke tornemos Yisrael a·la Eshpanya por resentarmos kon byenes i famiyas, komo estamos resenta̱dos en to̱dos los reyna̱dos, i dando asaver los pasos amarġos de nuestros pa̱dres, tenemos muncho de pensar antes por tornar! a·la Eshpanya! tenyendo mijor luġar ke es [...] Yerush[aláyim]' teilá baáreṣ.*
>
> [İspanya'dan kovulmamız hakkında konuşmalıyız! [...] böylece eski sevgili atalarımızın düşmanlarıyla neler yaşadıklarını görürüz [...] Ve [...] çünkü diğer ülkelerde olduğu gibi biz Yahudilerin de eşyalarımız ve ailelerimizle birlikte İspanya'ya dönüp yerleşmemiz için çabalayan Yahudi ve Yahudi olmayan bir grup var ve atalarımızın acı deneyimlerini anlatmak, İspanya'ya dönmeden önce düşünmemiz gereken çok şey olduğunu, daha iyi bir yere sahip olduğumuzu [bize öğretecek] [...] "Kudüs yeryüzünde bir övgüdür."[24]]

İspanya'ya karşı oldukça olumsuz olan bu tutum, İspanyol senatör Ángel Pulido gibi İspanyol edebiyatçıların İspanyollarla İberya kökenli Yahudiler arasında bir uzlaşma sağlama çabalarının bir sonucu olarak, ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru değişmeye başladı -büyük ölçüde, İspanyollar Osmanlı topraklarındaki Yahudilerin İspanya'nın buralarda nüfuz kazanmasına yardımcı olabileceği umut ediyormuş gibi görünür.[25] Yine de Benveniste, İberya'ya Sefarad göçü fikrini reddetmeye devam edecek ve 1864'te Paris'te yayınladığı *Sefer yamim tihye ge'ulato* ("Kurtuluş hakkına sahip olacak", Levililer 25: 29) başlıklı İbranice kitabında dünyanın dört bir yanına dağılmış Yahudilerin Eretz İsrail'e geri dönmesi gerektiği savını daha da ileri götürecekti.

VI. El Verda̱dero Progreso Yisreeli̱t'in dili

Paris'teki süreli yayınında Benveniste, İtalyanca, Fransızca ve Kastilyanca'dan bazı ödünçlemelerle birlikte İbranice-Aramice ya da Türk-Balkan kökenli görece az sayıda unsur içeren, biraz Avrupalılaştırılmış bir Judezmo çeşidi kullandı. Belli ki gazetenin "saf İspanyolca" olmasını istiyordu ve bu isteğini ilk sayının ilk sayfasında belirtmişti: "Tomamos lisensya [...] a estanpar nuestro

---

[23] Bu pasaj Bellaïche-Cohen 2015: 169'daki *El Verda̱dero Progreso Yisreeli̱t* sayı 1 (tarihsiz, s. 2) transkripsiyonundan uyarlandı. Burada ve Bellaïche-Cohen'in Latin harflerine dönüştürmelerinden yapılan diğer uyarlamalarda, özellikle İbranice kökenli unsurların transkripsiyonundaki çok sayıda hata düzeltilmiştir (örneğin, goyes > goyim, Espanya > Eshpanya). *El Verdadero Progreso Yisreeli̱t*'ten ve Benveniste'in daha sonraki Kudüs gazetesi *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'den çok sayıda ek seçki için: (yine çok sayıda Latin harflerine dönüştürmeler hatasıyla), bkz. Bellaïche-Cohen 2015, özellikle 165-202, 217-250.

[24] İşaya 62: 7.

[25] Bakınız *Yod*'da çıkacak David M. Bunis, "The Language of Traditional Music Discourse in Ottoman Sephardic Sources: Hispanic and Hebrew Terms in the16-18th Centuries,".

djornal prezente en avla espanyol[26] pura" ("Mevcut gazetemizi saf İspanyol dilinde yayınlama […] cesaretinigösteriyoruz").[27] Gerçekte, makalelerin dili üslup açısından farklılık gösterme eğilimindeydi; ama Benveniste tarafından yazılan hiçbir yazı "saf İspanyolca" olarak sınıflandırılabilecek bir dilde değildi ve konu uygun olduğunda Benveniste geleneksel haham diline ve hatta popüler Judezmo'ya oldukça yakın bir dil kullandı.[28]

1860'lara gelindiğinde, 1845'te Rafa'el 'Uzi'el'in *Šaʿare Mizraḥ*'ında ilk kez ortaya çıkan yüksek derecede Avrupalılaşmış Judezmo çeşidi, toplumsal-iktisadî konumları ve Avrupa-merkezci yönelimleri Benveniste'inkine benzeyen Osmanlı ve Avusturya-Macaristan imparatorluklarındaki Judezmo yazarlarının giderek daha karakteristik bir özelliği haline geldi. O dönemde büyük Sefarad topluluklarında yayınlanan Batı etkisindeki diğer süreli yayınlarda, İstanbul'a (örn, Yeḥezqel Gabbay'ın *Djornal Yisreeliṭ*'i, kuruluş tarihi 1860), Selanik'ye (örn. Yehuda Neḥama'nın *El Lunar*'ı, kuruluş tarihi 1864), Viyana'da (Yosef Kalvo'nun *El Nasyonal*'ı, kuruluş tarihi 1866) ve İzmir'de (örn. Aharon de Yosef Ḥazzan'ın *La Buena Esperansa*'sı, kuruluş tarihi 1871) bu dil yaygınlaştı. [29]

Benveniste medya iletişimi, ticaret ve din ile ilgili çeşitli makalelerinde Fransızdillilik *korespondantes* "muhabirler" (bkz. F. *correspondant*, krş. I. *corrispondente*, İs. *correspondiente/-sal*) ve İtalyandillilik *folyo* "(haber) sayfası" (*foglio*), *komercho* "tica-

[26] Ağırlıklı olarak Aşkenazilerin egemen olduğu Haskalah ya da Yahudi Aydınlanma Hareketi (1770'ler-1880'ler) ve onun sözlüğünün etkisi altında kalan dönemin diğer Sefarad gazetecilerinin tipik bir örneği olarak, *El Verdadero Progreso Yisreeliṭ* (1864) ve daha sonra *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'de (1870) Benveniste dilini Eshpanyol olarak adlandırdı -Avusturya-Macaristan etkisini gösteren Kastilya dilindeki *español* kelimesinin bir yansıması (bkz. Almanca *Spanisch* [ˈʃpaniʃ], Sırp-Hırvatça *Španjolski*) veya *Espanyol.* Onaltıncı yüzyılla Haskalah etkisinden önceki dönem arasında Judezmo metinlerinde bu kelimenin Judezmo adı olarak kullanımı son derece nadirdi ama basının yükselişiyle birlikte, genellikle eşlik eden bir niteleyiciyle birlikte yaygın olarak kabul görmeye başladı (örn. "palavras de·la lingua santa ke·es [lashón akódesh] en ladino shpanyol" 'Ladino Shpanyol'da lashón akódesh olan kutsal dilden kelimeler', Yisra'el Ben Ḥayyim, *Sefer oṣar ha-ḥayyim*, Viyana, 1823: 2b; Rafa'el 'Uzi'el'in editörlüğünü yaptığı *Šaʿare Mizraḥ* [1, İzmir, 1845, 1] dergisinde "espanyol levantino" 'Levanten İspanyolcası/Espanyol'). *Havaselet*'in İbranice baskısında (27 Aralık 1871, 91) Yisrael-Dov Frumkin, o dönemde Osmanlı başkentinde "*bi-lšon ešpanyol*" 'Eshpanyol dilinde' yayınlanan tek (İbranice) Yahudi gazetesine destek verilmemesinden yakınıyordu. Sözcüğün Judezmo içinde 'Judezmo dili' anlamında tam olarak bütünleşmediğinin ve bir tür yabancı alıntı formu olarak kullanıldığının bir işareti, Benveniste'nin "avla espanyol" "İspanyolca/Espanyol dili" ifadesinde örneklendiği gibi, Judezmo basınında sıkça görüldüğü gibi, dişil bir adı nitelerken bile tarihsel olarak eril olan tekil espanyol formunda sıkça görülmesidir (örn. "en lingua espanyol oryental" 'Doğu Espanyol dilinde' *El Tyempo*, İstanbul, 6 Mart 1873, 4). Kastilyanca için böyle bir kullanım tamamen belgelenmemiştir.

[27] Bellaïche-Cohen 2015: 165-170'deki metne bakınız (ama prezente yerine "presente", tomamos yerine "tomemos", "avla espanyol" yerine "avla espanyola" gibi hatalarla birlikte).

[28] Örneğin bkz. sayı no. 12, 28 Ekim 1864; s. 46-47, sayısız transkripsiyon hatalarıyla birlikte Bellaïche-Cohen 2015: 194-195'de Llatin harflerine dönüştürülmüştür.

[29] Sayı 8, 23 Eylül 1864, s. 29'da yer alan makaledir. Bu makale, Benveniste'nin *El Verdadero Progreso Yisreeliṭ* adlı eserinde kullandığı görece daha ılımlı Avrupalılaştırılmış Judezmo türünü gösterir. Bu pasaj Bellaïche-Cohen 2015'te atlanmıştır.

ret" (İt. *commercio*, krş. İs. *comercio*), *entereso* "faiz" (İt. *interesse*, vs. İs. *interés*) ve *korelidjyonaryo* "ortak ruhban" (*correligionario*) örnekleriyle görünür. Muhtemelen *reglar* (*de*) "düzeltmek" (F. *regler*, krş. İs. *arreglar*) de Fransızcadandır, ancak ikincisini takip eden *de* edatı herhalde Fransızca'dan (*a*) ziyade İtalyanca'yı (*da*) yansıtmaktadır. İspanyol *gazeta*'sı sürgünlerden neredeyse iki yüzyıl sonrasına kadar belgelenmediğinden, Benveniste'nin *gazeta* "gazetesi" Fransızca *gazette* ya da İtalyanca *gazzetta*'dan türemiş olabilir. Anlaşıldığına göre *abonados* "aboneler" (İs. *-ados*) ve *leerán* "okuyacaklar" Modern Kastilya kökenlidir. Sözdizimindeki çeşitli ince noktalar da Fransızca ya da İtalyanca'yı anımsatır. Benveniste bu gibi paragrafları yayınlarken, muhtemelen Fransız başkentindeki ve başka yerlerdeki benzer geçmişe sahip okuyucularının hepsine aşina olduğunu varsayarak, içerdikleri Avrupa ödünçlemelerinin hiçbirini açıklama gereği duymadı. *El Verdadero Progreso Yisreeliṭ* gibi birkaç makalesi, Benveniste'in kendi özel bağlamlarında açıkça yeri doldurulamaz olduğuna inandığı bazı İbraniceleri içerir: örn, *hazán*, *shohet*, *moel*, *minyán*, *beṭ akenéseṭ*, *hağ ashavuot* (İ. *ḥazzan*, *šohet*, *mohel*, *minyan*, *bet ha-keneset*, *ḥag ha-šavu´ot*); muhtemelen orijinal makaleyi yakından takip eden Benveniste, bu zamana kadar Kuzeybatı Judezmo'da ve diğer bölgelerdeki bazı lehçelerde kullanılan Yidiş *yartsayt*<ייארצייט> (Y. *yortsayt*)'yı da diline katmıştı.[30] Ama *El Verdaḏero Progreso*'daki pek çok makalede İbranice sözcükler ya çok azdır ya da hiç yoktur; kullanılan Türkçe-Balkanca sözcükler ise daha da azdır.

Dokuzuncu sayıda (30 Eylül 1864, s. 33) Benveniste, on yıl boyunca İspanya ve İspanyol Amerikası'nda yaşamış ve Modern İspanyolca'yı öğrenmiş olan himayeci bir maskil Yahudisi olan "MJC" tarafından kendisine gönderilen Kastilyanca bir mektubu İbranice harflerle yeniden yazarak yayınladı.[31] Mektup Levant'taki Yahudilerin çocuklarına modern İspanyolca *Kitabı Mukaddes* çevirisi aracılığıyla modern İspanyolca öğretmeleri öneriyordu.[32] Okuyucularından bazılarının "MJC" tarafından kullanılan dili tam olarak anlayamayacağından korkan Benveniste, "trezlaḏasyón de alğunas [18] palavras ke no son entendiḏas en el Levante" ("Levant'ta anlaşılmayan bazı [18] sözcüklerin çevirisi" [MJC'nin terimleri tire işaretlerinden önce gelir, Benveniste'in çevirisi onları takip eder]) ifadesini içeren bir dipnot ekledi.

Haham Moshe Almoznino'nun *Hanhagat ha-ḥayyim*/*Rejimyento de la vida* -üç yüzyıl önce (1564'te) Selanik'te basılmıştır- kitabının sonunda yer alan ve yazarın ya da yayıncının açıkça bunlara aşina olmayacağını düşündüğü dönemin ortalama Judezmo konuşanları için tasarlanmış çok sayıda kültürlü Romendillli şerhi gibi, Benveniste'in açıklayıcı sözcüklerinin önemli bir kısmı İbranice kökenlidir.

---

30 Örneğin, David Pardo, *Miḵtam lĕ-Dawid*, Salonika, 1772, *Yore de'a*, no. 1; Eli'ezer Papo, *Sefer Dammeseq Eli'ezer* [cilt. 1], Belgrad, 1861: 80a-81b.

31 Olga Borovaya'a göre (*The Beginnings of Ladino Literature: Moses Almosnino and His Readers*, Bloomington, In.: Indiana University Press, 2017, 263), "MJC", Benveniste'in dergisinin başka bir yerinde adı geçen Me'ir Yehuda Caplan adlı Aşkenaz Yahudisi'ydi.

32 Bu makalenin sayısız transkripsiyon hatalarıyla birlikte Latin harflerine dönüştürülmüş hali için bkz. Bellaïche-Cohen 2015: 180-182.

MJC'nin makalesinin İbranice harfli transkripsiyonunda Benveniste Kastilya dilindeki *jota* [x] sözcüksini *kaf*/ כ ile karşıladı: örn. tekil *hudío*/כודיאו "Yahudi", modern İspanyolcada olduğu gibi, ancak çoğul *hudyós*/כודייוס –bu da Benveniste'in modern İspanyolca *judíos* "Yahudiler" sözcüğünün vurgu konumuna aşina olmadığını ve bunun yerine geleneksel Judezmo (son) vurgusunu verdiğini gösterir. Aynı sayıda ve sonraki birkaç sayıda *hudaízmo* "Yahudilik", *mehor* "daha iyi", *huventud* "gençlik", *baho* "altında" sözcüklerinde de aynı [x] sesini kullanmış, yine geleneksel *djudezmo*, *mijor*, *djuventud*, *basho* yerine modern Kastilya biçimlerini anıştırmaya çalışmıştır. Anlaşılan MJC'nin mektubunun etkisi altında kalan Benveniste, 9. sayıdan 16. sayıya kadar kendi makalelerinde bazı modern Kastilya özelliklerini benimsedi ve bu da geleneksel Judezmo formlarının tuhaf bir karışımına yol açtı -örneğin, *kero* "istiyorum" (İs. *quiero*'ya karşı), *ġreġos* "Yunanlılar" (İs. *griegos*) - geleneksel *dj*, *j* ve *sh* seslerinin *h* ile değiştirildiği (Kastilya *jota*'sını ifade eden) biçimlerin yanında ortaya çıkan, yukarıda bahsedilen melez *hudyós* "Yahudiler" gibi *Estorya de los hudyós de Espanya por don Yosef Amador de los Ríos*,[33] *kompuesto por Mair Yeudá Kaplan*, 12. sayıdan itibaren sayı başına iki sayfalık bölümler halinde yayınlandı (14 Ekim 1864, s. 46-47). Ancak MJC'nin diliyle geleneksel Judezmo arasındaki önemli farklılıklara ve kısa metni açıklamak için 18 açıklayıcı şerhe gereksinim duyulmasına rağmen, Benveniste iyimser bir şekilde (s. 34) "Los si[nyores]' leedores podrán djuzġar leendo la dicha karta, ke no es tan ġrande la diferensya de nuestro espanyol al moderno" ("Saygıdeğer okuyucular söz konusu mektubu okuyarak bizim İspanyolca'mızla modern olan arasında büyük bir fark olmadığına karar verebilecektir") notunu eklemiştir.

İlginçtir ki, Judezmo editöryel başlığında İbranice "*Ze ha-šaʿar la-Šem ṣaddiqim yavo'u vo*" ("Bu Rab'bin kapısıdır; doğrular ona girecektir," Mezmurlar 118: 20) alıntı bulunan *El Verdadero Progreso Yisraelita*'nın 16. sayısında (25 Kasım 1864, s. 61-62) -son sayılarından birinde- Benveniste, "MJC"nin tavsiye mektubunun yayınlanmasının ardından benimsediği Kastilyanlaştırıcı üslubu tamamen terk etti. Bu noktadan derginin kapanışına kadar günlük, popüler Judezmo diline çok daha yakın bir üsluba geri döndü. Örneğin, Judezmo-Kastilya melezi *hudyós* "Yahudiler" yerine geleneksel *djidyós*'a geri döndü ve daha önce çok az kullandığı İbranice ve Türkçe kökenli unsurları özgürce kullandı. Belki de bunu özellikle bu başyazıda, grubun yoksul ve güçsüzlerinin refahına katkıda bulunmalarını istediği daha popüler kesimlere mensup olanlar da dahil olmak üzere, hem erkek hem de kadın[34] okuyucularının olabildiğince en geniş kesiminin kalbine dokun-

---

33 Borovaya (2017: 263) başlığın ve yazarın adının dilsel inceliklerini gözden kaçırarak ilkini *Istorya de los judyos* (hybrid *hudyós*/כודייוס yerine) *de Espanya*, ikincisini ise *don Hosef* (*Yosef*/יוסף [!], Kitabı Mukaddes'teki İbranice yazılışını alarak) *Amador de los Rios* [örn, *Ríos*] olarak Latin harflerine dönüştürmüştür. Amador'un çalışmaları üzerine yeni bir kitap için bakınız Nitai Shinan, *José Amador de los Ríos, "Los Judíos de España: Estudios históricos, políticos y literarios," Estudio preliminar*, Pamplona: Urgoiti, 2013.

34 Benveniste bu eserinde okuyucularına *Sinyores i sinyoras*, "Baylar ve bayanlar" diye hitap etmiştir ki bu, o dönemde Judezmo dilini konuşan kadınların önemli bir kısmının okuma yazma bilmediği Batı Avrupa dışında yayınlanan Judezmo yazılarında genellikle yapılmayan

mak için yaptı. Bellaiche-Cohen'in Latin harflerine çevirdiği makaleler arasında yer almayan ve yeniden basılan, İstanbul'da kurulan Yahudi hastanesi hakkındaki içten makalede Benveniste, Osmanlı yöneticilerine ve imparatorluğun farklı topluluklarına, Osmanlı tebaasına sunulan sağlık hizmetlerini, o zamana kadar Fransa'da ve Batı Avrupa'nın çoğunda yaygınlaşmış olanlara yaklaştırmalarını ve Judezmo dilini konuşanların da kendi paylarına düşeni yapmalarını önermekteydi.

Gazetenin son sayılarından birinde yer alan bu yazının dilsel ve üslupsal farklılığı, Benveniste'in o dönemde, belki de Kudüs'e ve oradaki Judezmo konuşma topluluğunun çok daha geleneksel zihniyetine, yaşam tarzına ve diline döneceği beklentisiyle, yönelimsel ve ideolojik bir değişim geçirdiğini kanıtlıyor gibi görünür. Bununla beraber bu bağlamda, oldukça Avrupamerkezci yönelimine rağmen, *El Verdaḏero Progreso Yisreeliṯ*'te Benveniste'nin her zaman Eretz İsrail'in gelişimine, toplumuna ve kaynaklarına odaklandığını belirtmek gerekir. Örneğin, 13. sayıda (4 Kasım 1864, s. 50) Eretz İsrail'de kurulması öngörülen bir tarım kolonisi hakkında haber yaptı; 16. sayıda (25 Kasım 1864, s. 63-64) Kudüs'te gizli bir su kaynağının keşfedildiğini duyurdu. *El Verdaḏero Progreso Yisreeliṯ* 1864 yılının Aralık ayında yayın hayatına son verdi ve kapanışı Benveniste'nin görece Batı Avrupalılaşmış, hatta bir süreliğine Kastilyanlaşan Judezmo üslubunu erken dönemde kullanmasının ve Ḥayyim Avraham Gagín ve diğer geleneksel eğitim almış Judezmo dilini konuşan hahamlar tarafından kullanılan geleneksel haham üslubuyla ortak özellikler taşıyan daha geleneksel bir üsluba geçişinin sonunu getirdi.

VII. Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim

El Progreso'nun kapanmasından üç yıl sonra, Ezra Benveniste'in kendisi de bu gazetede dile getirdiği okuyucu çağrısına uydu: Avrupa'daki işlerini sonlandırdı ve çocuklarını orada yetiştirmek üzere Eretz İsrail'e döndü (Bellaiche-Cohen 2015: 62).[35] Liberal, bireyci, sekülerleşmiş ve Avrupamerkezci Paris'ten Kudüs'ün dinsel ve dilsel açıdan muhafazakâr, grup odaklı, Yahudimerkezci Sefarad cemaatine dönen Benveniste, kısa sürede kendini yerel gerçekliğe yeniden yönlendirdi. Belki de bu dönüş, daha geleneksel ve daha az Batılılaşmış Judezmo'nun yukarıda alıntıladığım yazısında da görüldüğü gibi, Benveniste'in zihniyetindeki bir değişimin sonucu olarak, belirleyemediğim nedenlerle, Kudüs'e dönmeden önce başlamıştı. Katalizör ne olursa olsun, Benveniste doğduğu kente döndükten ve 16 Eylül 1870'te Frumkin'in Kudüs İbranice süreli yayını *Ḥavaṣelet: Miḵtav 'itti le-vet Yisra'el*'in Judezmo benzeri *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'i kurduktan yedi yıl sonra Benveniste, Paris gazetesinin çoğunda kullanılandan önemli ölçüde farklı bir Judezmo çeşidi kullandı. Bu dil, yukarıda Gagín'in Kudüs cemaat düzenlemelerinden alınan pasajda ondokuzuncu yüzyıl

bir şeydir.

[35] "A candle to the memory of Ezra Benveniste z"l", *Ha-Mašqif*, Kudüs, 8 Temmuz 1942, s. 2 (İbranice).

ortası haham Judezmo'su için gösterildiği gibi, daha bol İbranice-Aramice ve Türkçe-Balkanca unsurları ve Yahudi inanç ve geleneklerine sıkça yapılan atıflarıyla, o dönemde Eretz İsrail'deki eski kuşaktan Sefaradların, özellikle de haham kesiminin sözcüksel ve kavramsal olarak daha Yahudi odaklı dilinin karakteristik özelliklerini daha fazla içerdi. Bununla birlikte, belki de kendi Batılılaşmış kimliğini yeterince ifade etmek, dönemin Kudüs'ündeki diğer Avrupalılaşmış Sefaradlara hitap etmek ve çalışmasına güncel, orta derecede modern bir karakter kazandırmak için Benveniste, *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'in oldukça muhafazakâr, Yahudileştirilmiş dilsel üslubunu, zamanının daha Avrupalılaşmış Judezmo konuşanlar tarafından kullanılmaya başlanan prestijli İtalyanca ve Fransızcadan ödünç alınan bazı sözcük ve yapıları da içerecek şekilde genişletti. Benveniste, Paris'teki makalesinde, Judezmo dilini konuşanların dillerinde kullandıkları "yabancı" sözcükleri (bununla muhtemelen İspanyol kökenli olmayanları kastetti) terk etmelerini ve bir "ilerleme" dili olarak gördüğü Sefarad grubu dilini Modern İspanyolca'ya yaklaştırmalarını önermişti. Belki de Eretz İsrail Sefarad cemaatini, Paris'teki gazetesinin okuyucu kitlesinden daha geleneksel, dilsel ve genel yönelimlerinde daha az Avrupalılaşmış olarak gören Benveniste *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'te, artık "yabancı" sözcüklerin statüsü gibi konuları doğrudan ele almadı. Bunun yerine Judezmo'nun toplumdaki genel önemini ve özellikle Kudüs'te bu dilde gazetelerin çıkması gerektiğini vurguladı.

Havaselet Eshpanyol
ya da
Mĕvasseret Yĕrušalayim [=Eshpanyol]
Yıl 1, no. 1 (20 Elul 5630)

Benveniste, *El Progreso*'dan farklı olarak Kudüs'teki gazetesinde, geleneksel Judezmo'da her zaman merkezi bir rol oynamış olan İbranî kökenli terim ve kavramları sıklıkla kullandı ve Avrupa'dan yeni ödünç aldığı terimleri genellikle daha geleneksel bir dilden aldığı parantez içi eşanlamlı sözcüklerle açıkladı. Bununla birlikte, cemaatin gençlerine yeni zamanların gerektirdiği önemli yabancı dilleri ve alfabeleri öğretmenin, onları diğer cemaatlerin üyeleriyle ticari ve siyasi etkileşime daha iyi hazırlamak ve böylece değişen, giderek uluslararası hale gelen bir dünyada iktisadî ve toplumsal yaşayabilirliklerini sağlamak için arzu edilir olacağını da savundu. *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'in 24. sayısının baş makalesi olarak yayınlanan bir yazıda (22 Aralık 1871, s. 93): Benveniste, genç kuşakların gelecekteki başarısını garanti altına almak ve nihayetinde -ve

şüphesiz cemaatin daha köktenci kesimlerini de göz önünde bulundurarak-Mesih'in gelişini hızlandırmak için, zamanın gerektirdiği gibi hem dini hem de seküler bilginin "eksiksiz" olması gerektiğine ikna etmek amacıyla, yerel, dini açıdan muhafazakâr Sefarad cemaatinin üyelerine tanıdık gelecek terim ve kavramları kullanarak bu tür konulara değindi.

Benveniste bu başyazısında, biraz daha kozmopolit Paris *El Verdaḏero Progreso Yisreeliṯ*'in editörü olarak üstlendiği eski rolünü dilsel ve kavramsal olarak yeniden canlandırarak, kendisini Kudüs cemaatinin eski kuşaktan ebeveynleriyle aynı hizaya getirmiş ve onlarla dayanışma içinde gençlerin çıkarları için duyduğu endişeyi dile getirmiştir. Kutsal Topraklar (*Tyera Santa*), "Evrensel Yahudi/İsrail Ulusu" (*la nasyón djuḏía universal; la nasyón yisreeliṯ*), ki buna *la patria* "anavatan" da diyordu ve Yahudi halkının yabancı uluslar tarafından yüzyıllarca boyunduruk altında tutulduktan sonra özgürlüğüne kavuşması -Benveniste'in vurguladığı üzere, bazıları İlahi müdahale sayesinde artık aralarındaki Yahudi sakinlere özgürlüğü bahşediyordu.[36] Benveniste bu tür fikirleri ifade ederken aslında kendisinin bir "Siyonist" olduğunu kanıtladı -bu sözcük, çeşitli Avrupa biçimleriyle, aynı on yıl içinde bölgeyle ilgili olarak kullanılmaya başlanacaktı: örneğin, Yidişçe "*Reb N.B.P., oykh a tsienist, ayn fayner mensh[...]*" "Reb N.B.P., aynı zamanda bir Siyonist, iyi bir adam [...]", *Ha-yo ´es lĕ-vet Yisra'el bĕ-Rumanya* içinde, Bükreş, 26 Mart 1875, s. 3; Almanca: "Der rumänischer Jude als Zionist ist das Spiegelbild des rumänischen Juden als künftigen rumänischen Bürgers," *Die Deborah* içinde, Cincinnati, 6 Temmuz 1877, s. 3.[37] Benveniste, özellikle genç kuşakların çıkarlarına odaklanarak, zaman zaman alışılmadık, Avrupalı terminoloji kullanarak açıkladığı devrimci fikirlerde okuyucularının fark edebileceğini düşündüğü dini, toplumsal ve hatta dilsel tehdidi muhtemelen en aza indirmeye çalıştı.

Örnek bir metin ve dilbilimsel gözlem

Benveniste'in *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'teki makalelerin çoğunda kullandığı dilsel üslubun özel niteliği nedeniyle, özellikle de *El Verdaḏero Progreso Yisreeliṯ*'te kullandığının aksine, aşağıdaki karakteristik metni kaynak dilde (24. sayı, 8 Eylül 1871, s. 93-94'teki orijinal İbranice harfli metinden Latin harflerine

---

[36] Yahudiler Fransa'da 1791'de, Prusya'da 1812'de, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1839'da, Birleşik Krallık'ta 1858'de, İtalya'da 1861'de, Avusturya-Macaristan'da 1867'de ve Almanya'da Benveniste'in Kudüs gazetesinin yayına başladığı 1871'de özgürlüğe kavuştu.

[37] Yahudiler tarafından kullanılan Siyonizm teriminin ve türevlerinin ilk kullanımı zaman zaman Kadimah milliyetçi Yahudi öğrenci hareketinin kurucusu Avusturyalı Yahudi Nathan Birnbaum'a atfedilir; Birnbaum bu terimi 1890 yılında *Selbst-Emancipation* adlı dergisinde kullandı (kuruluş Viyana, 1885; bkz. Michael Kühntopf-Gentz, *Nathan Birnbaum: Biographie*, Tubingen: Eberhard-Karls-Universitat, 1990, s. 39). Ama yukarıdaki alıntıların da gösterdiği gibi, Yahudilerin "Siyonist"sözcüğünü kullanması en az 15 yıl önce başladı. Hıristiyanlar bu terimi en azından 1860'lardan itibaren Yahudilerin Siyon'a dönüşünü destekleyen bir tür Hıristiyanlığı ifade etmek için kullandı; örneğin, "Bağımsızlar, Baptistler, Ranterlar, Unitarians, Metodistler, Binyılcılar, Southcotistler, Siyonistler ve Hıristiyanlığın bölündüğü diğer tüm kesimler devlet yardımı olmadan kendi mabetlerini açık tutabilir" (*Preston Chronicle & Lancashire Advertiser*, 19 Aralık 1863).

dönüştürerek) ve çeviri olarak yeniden yayınlıyoruz.[38] Bu başyazıda Benveniste okuyucularına doğrudan hitap etti ve onları gazetenin içeriğinin oluşturulmasına katılmaya teşvik etti:

> Konbiḏaḏos de la redaksyón! (emsheh del nú[me]”r[o] 23)
>
> Non dudamos (tenemos safek) ke kaḏa uno de Yisrael ke verá nuestros djornales en lashón akó[desh]’ - i en·shpanyol, de su prinsipyo del anyo - ke tomimos a avlar a·favor de la Tyera Santa i de Nasyón Yisreeliṯ Universal, se aġozará su korasón i se despertará kaḏa uno de su esfuenyo de tantos malos anyos ke vamos kativos de munchos patrones ke fuimos sudjeftos i el tyenpo prezente mos meresyeron de los syelos a·ver i tener en la mas parte del mundo el ḥeruṯ, la libertá. Los mas ġrandes puevlos. Reyes! I dukes! dyeron el ḥeruṯ a la nasyón yisreeliṯ. Kon muncho plazer eyos mos dyeron sinyales de amores. En munchas okasyones están paraḏos prontos toḏas las oras ke la nasyón yisreeliṯ demandan ke les ayuḏen, koren i apresuran azer byen kon Yisrael (siġún verán los s”i[nyores] el firmán de su maestaḏ el sultán yar[um]”o[dó]! en el numeró 23). Estas dichas ke vyenen en este folyo son por demazía, syendo los djornales de Evropa - Amérika - Áfrika - i de toḏas partes de la tyera están yenas [!] de kontar las merseḏes i bondades ke están lavorando los reyes! I dukes! kon sus puevlos, ke meresyeron ser sivilizaḏos, los kuḏyaḏos i benefisyos están azyendo kon la nasyón yisreeliṯ. No solo los ke están en sus solonbras (súditos) otro ke sovre los djiḏyós [ke] se topan en tyeras leshanas en poḏeres malos eyos prekuran por salvarlos. Si[nyores]’! Si[nyores]’! Pense kaḏa uno ke esto no es mikré! No! No! Si[nyores]’! - Esto ke vemos es (Ashgaḥá Elokit) kere dizir kuḏyaḏo i merseḏes del Sh[em]”Yiṯ[barah] sovre Yisrael, ke a El solo konvyene la loor, i El save komo tyene ke salvar a·sus ijos de poḏer de tantos enemiġos ke por nuestros delitos fuimos kativaḏos. Se aleġre toḏo ijo de Yisrael. Se agoze i se mayorġe komo león por estar kon aḥaḏuṯ, unyón! unyón! unyón!
>
> [Yayın Kurulu tarafından davet edilmiştir (23. sayıdan devam)
>
> Kutsal Topraklar ve Evrensel İsrail Ulusu lehine konuşmaya başladığımız yılın başından itibaren Kutsal Dilde -ve Eshpanyol’da- süreli yayınlarımızı görecek olan her İsrail üyesinin kalben mutlu olacağından ve her birinin bunca kötü yılların rüyasından uyanacağından şüphemiz yok (şüphe etmiyoruz)! Bu süre zarfında boyun eğdirildiğimiz birçok efendinin esiri olduk ve şu anda Gökler bize dünyanın çoğunda özgürlüğü, hürriyeti görme ve sahip olma liyakatini bahşetti. En büyük halklar -krallar ve dükler!- İsrail ulusuna özgürlük verdi.
>
> Büyük bir memnuniyetle bize sevgi işaretleri verdiler. Birçok vesileyle, İsrail ulusunun bize yardım etmelerini istediği her zaman hazır durdular; İsrail için iyilik yapmak için (beyfendilerin [okuyucuların] [Eshpanyol’daki *Ḥavaṣelet*’in] 23. sayısında) yüce Majesteleri Sultan’ın kraliyet fermanında göreceği gibi, koştular ve acele ettiler. Bu dergide yer alan bu sözler gereksizdir, çünkü Avrupa-Amerika-Afrika-ve dünyanın her yerindeki dergiler, kralların ve düklerin uygarlaşma liyakatine sahip olan halklarına yaptıkları iyilikleri ve merhametleri anlatmakla doludur; İsrail ulusunaysa yaptıkları acılar ve iyiliklerdir.
>
> Sadece gölgelerinde duran [Yahudileri] değil, aynı zamanda uzak diyarlarda kötü güçler altında bulunan Yahudileri de kurtarmaya çalışıyorlar. Beyfendiler! Beyfendiler! Herkes bunun tesadüfen olmadığı gerçeği üzerinde düşünsün! Hayır! Hayır! Hayır! Hayır! Beyfendiler! - Gördüğümüz şey İlahi Takdir’dir; yani, övgüyü yalnızca Kendisine layık gören ve çocuklarını, kötü davranışlarımız nedeniyle

[38] Burada alıntılanan başyazı Bellaïche-Cohen 2015’te yer almamaktadır.

tutsak düştüğümüz pek çok düşmanın gücünden nasıl kurtarması gerektiğini bilen Kutsal Ad'ın İsrail üzerindeki ilgisi ve merhametidir. İsrail'in her bir oğlu sevinsin. Birliğe, birliğe, birliğe sahip olmak için aslanlar gibi sevinsin ve gayret göstersin!]

Sonraki paragraflarda Benveniste makalesinin hedef kitlesini açıkça belirtmiştir: "los keri*d*os ermanos de Yisrael levantinos" "İsrail'in sevgili Levanten kardeşleri" (yani Levant'ın Judezmo dilini konuşanları). Ayrıca bazı okuyucularda bulunabileceğini düşündüğü dilsel eksikliklere ve hepsine ulaşabilmek için nasıl basit bir dil kullanmaya çalışacağına da değindi. Ayrıca okuyucuları kendi fikirleriyle katkıda bulunmaya davet etti.

Benveniste, *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim* ile birlikte, derginin Eshpanyol versiyonunu yayınlamaktaydı. Başyazısının son paragraflarında Benveniste, gazetenin dostlarından aldığı ve dergisinin İbranice dergiyle birlikte yayınına son verilebileceğini duyduklarında yaşadıkları hoşnutsuzluğu ifade eden mektupları aktardı. Bu iki dergi, doğuşları ve amaçları itibariyle "ikiz"dir-" (Yahudi) ulusunun ve anavatanının davalarını ilerletmek". Benveniste, aslında Eshpanyol dergisinin ilk sayısının İbranice dergiden bir sayı önce çıkması gerektiğini ama daha önceki bir sayıda sıralanan çeşitli nedenlerden dolayı yayının ertelenmek zorunda kaldığını belirtti. Editör abonelerine, İlahi yardım ve Kutsal Evrensel Yahudi Ulusunun desteğiyle, Ulusun ve Kutsal Toprakların iyiliği için okuyuculara verdiği sözleri yerine getirmeye devam edeceği sözünü verdi.

Ezra Benveniste'nin *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'deki makalelerin çoğunda kullandığı dil, grubun haham alimleri tarafından kullanılan geleneksel Judezmo ile Rafa'el 'Uzi'el'in *Šaʹare Mizraḥ*'ının yayınlanmasıyla ortaya çıkmaya başlayan öncü Avrupamerkezci gazetecilerin üslubu arasında büyüleyici bir köprüdür. Örneğin Benveniste, Hispanik bileşeninde, özellikle Kuzeybatı Judezmo lehçesinin kullanıldığı bölgede (yani Viyana ve Batı Bulgar, Sırp ve Boşnak toplulukları gibi sonunda Avusturya-Macar etkisi altına giren bölgelerde) konuşulan popüler Judezmo'ya özgü hale gelen popüler ve bölgesel İspanyolcayı anımsatan Hispanik unsurlara yer verdi, *munchos* "(M.PL) "birçok" (krş. İs. *muchos*), *adelantre* "ileri" (normatif İs. *adelante*), *muestro* "(M.SG) bizim" (normatif İs. *nuestro*) gibi ve *djidyós* "Yahudiler" (İs. *judíos*), *kudyado* "bakım" (İs. *cuidado*), *esfuenyo* "rüya" (İs. *sueño*) ve *tomimos* "başladık" (İs. *tomamos*) gibi -amos yerine -*imos* analojisine sahip birinci şahıs geçmiş zaman belirten gösterge birinci çekim biçimleri gibi. Dahası, *Kitabı Mukaddes*'in ve kutsal İbranice ve Aramice kaynakların arkaikleştirici, literal çevirilerinde kullanılan Judezmo'nun öykürtü-çeviri türüne özgü ayırt edici sözcüksel öğeler de ortaya çıktı, örn, *prinsipyo* "başlangıç", *sudjeftos* "boyun eğdirilmiş" ve İbranice *šanim rabbot* "birçok yıl ("yıllar çokl")" (daha günlük Judezmo'nun aksine *munchos anyos* = İs. *muchos años*) ve *Se agoze i se mayorge komo león* "Bir aslan gibi zevk alsın ve kendini göstersin" (bkz. Mişna, Avot 5: 20) gibi öykürtü-çeviri ifadeleri.

Benveniste'in Kudüs gazetesinde kullanılan dil, Paris'teki gazetesinin ve İstanbul'daki *El Tyempo* gibi dönemin daha Avrupamerkezci Judezmo gazetecilerinin editörlüğünü yaptığı gazetelerin aksine, İbranice kökenli çok sayıda unsuru

bünyesinde barındırdı. Belki de Benveniste bunları kısmen o dönemde taraftar kazanmakta olan İbranî Uyanış Hareketi'yle özdeşleşmek ve belki de Eretz İsrail'deki okurlarıyla dini/kavramsal bir kardeşlik bağı kurmak amacıyla kullandı. Örneğin Benveniste, Yahudilerin o dönemde yaşadığını düşündüğü iyi talihin altını çizdi ve bu talih sayesinde, kendisinin de betimlediği gibi, onlara yardım etmeye istekli görünen yabancı hükümetler ve halklar tarafından daha önce olduğundan daha iyi bir ışık altında görüldüklerini belirtti. Benveniste'ye göre bu, *mikré* "talih" değil, "(Ashgaḥá Elokit), kere dizir kuḏyaḏo i mersedes del Sh[em]"Yiṯ[barah] sovre Yisrael" "(İlahi Gözetim), yani Kutsanmış İsmin İsrail üzerindeki bakımı ve merhametleri"ydi. Bu son örnek, bazı okuyuculara yabancı gelebilecek İbranice kökenli bazı ifadelerin, genellikle İspanyol kökenli ya da Türk-Balkan kökenli başka sözcükler kullanılarak yeniden ifade edilmesini gösterir. Ama Benveniste çoğu zaman İbranice kökenli unsurları herhangi bir açıklama eklemeden kullandı; şüphesiz Kudüslü okuyucularının bunlara aşina olduğuna ve belki de günlük konuşmalarında kullandıklarına ikna olmuştu.

Benveniste, Kudüs'teki süreli yayınında, *(el Dyo) Ba[ruh]"U´* (Tanrı) Mübarek Olsun' gibi İbranice kökenli geleneksel bir övgü ya da teşekkür ifadesi eklemeden asla İlahiyat'a atıfta bulunmadı; önce Tanrı'nın iradesini çağırmadan okuyuculara söz vermedi: örn. (*estén siguros los sinyores*) *i[m]"yi[rṣé]"A[shem]* (*ke estamos prontos por servirlos*) "(Onlar [beyler] emin olmalılar ki) eğer İsim isterse (biz onlara hizmet etmeye hazırız)", ya da (*siğún verán los si/nyores] 'los eskritos al anyo nuevo*) *be'ezraṯ]"A[shem]* "(beyefendilerin [süreli yayının] yeni yıl yazılarında göreceği gibi) Tanrı'nın yardımıyla." Geleneksel kutlama ifadesini eklemeden sultana da atıfta bulunmadı: *(su maestaḏ el sultán,) yar[um]"o[ḏó]* "(sultan hazretleri,) yüceltilsin" (İ. *yarum hodo*) ya da geleneksel koruyucu ifadeyi eklemeden potansiyel bir tehlikeden bahsetmedi: örn. (*danyo ġrande*) *ḥa[s]"ve[ḥalila]!* ("büyük tehlike) Tanrı korusun!" (İ. *ḥas we-ḥalila!*). Hahamların isimlerine geleneksel ifadeler de eklendi, örn. (*el rav Avraam Hazán*,) *za[hutó]"ya[ġén]"'a[lenu]* "(Rabbi Avraham Ḥazzan,) onun liyakati bizi korusun" (İ. *zeḵuto yagen 'alenu*). Benveniste Yahudi kardeşinden Yisreelí "İsrailli" olarak bahsetti ve Yahudiler arasındaki kardeşlik sevgisinin *ḥéseḏ* "merhamet" ve *ṣedaká* "doğruluk/iyilik"e yol açacağını ve iyi bir *midá*'nın "(özellikle dini) nitelik" " bir diğerine yol açacağını vurguladı (İ. *Yisre'eli, ḥesed, ṣedaqa, midda*). Morfolojik olarak İbranice kökenli (*la ermandaḏ*) *yisreeliṯ* formunu F.SG "İsrailoğulları (kardeşliği)" (İ. *yisre'elit*) anlamında kullandı. Haham metinlerinde alışılageldiği üzere, Benveniste yukarıda sunulan başyazıda tamamen İbranice olarak ifade edilmiş iki alıntıya yer verdi: Talmud Bavli, Bava Batra 12:1'den "*Ḥaḵam 'adifmi-navi*" "Bilge bir adam/alim peygamberden yeğdir"; ve "*Devarim ha-yoṣe'im min alev*" "'Kalpten gelen sözler" [yani, Kalbe girer]', yaklaşık 1060 yılında Granada'da doğan İberyalı haham Moše İbn ´Ezra'nın İbranice bir şiirinden.

Görünüşe göre çok doğal bir şekilde ve belki de kendi doğal konuşmasının bir yansıması olarak Benveniste, *djornal* "süreli yayın" ve *folyo* "sayı" (İt. giornale, foglio) gibi gazete üretimiyle ilgili terminoloji gibi, zamanının ve yerinin en önemli Batı Avrupa ticari dillerinden biri olan İtalyanca'nın standart edebi çeşit-

liliğinden unsurları da dahil etti, ama aynı zamanda *dubyo* "şüphe", *prontas* "hazır", *fin* "kadar", *lavorar* "çalışmak" (İt. *dubbio*, *pronto*, *fine*, *lavorare*) gibi daha geniş bağlamlarda kullanılan, daha soyut bir anlama sahip terimleri de kullandı. *Okasyones* (-*z*- yerine -*s*- ile) "fırsatlar", *prezente* "mevcut" (-*s*- Fransızca ya da İtalyanca konuşan biri tarafından okunacağı gibi telaffuz edilir), *benefisio* "fayda", *kartas* "mektuplar (editöre mektuplar gibi)" ve *redaktores* "editörler" belki de modern Kastilyancadan türemiştir. Romen kökenli enternasyonalizmlerden bazılarının kökeni belirsizdir çünkü yukarıda bahsedilen Judezmo'ya Romen unsurların dahil edilmesini düzenleyen morfofonolojik "kurallara" göre, bu tür iki ya da daha fazla dilden alınmış olabilirler, örneğin *redaksyón* "yazı işleri kurulu" (F. *rédaction*, İs. *redacción*), *patria* "vatan" (S, I. patria), *sivilizado* (İs. *civilizado*, bir Fransız tarafından okunduğu şekliyle, F. *civilisé* + Hispanik kökenli Judezmo *-ado*), *atensyón* "dikkat" (İs. *atención*, I. *attenzione*, İtalyancadan ödünç alınan Judezmo unsurlarında *-tsyone*>*-syón* ikamesiyle), *aliansa* "ittifak" (F. *alliance*, İs. *alianza*, I. *aleanza*).

Benveniste, Avrupa prestij dillerini ya da sömürgeci dilleri bilmeyen okuyucuların kullandığı bazı modern Romen ödünçlemelerini anlayamayacağını düşündüğünde, aynı anlamı taşıyan daha eski sözcükleri birleştirmiştir, örneğin *malatías i hazinuras* "hastalıklar" (İt. *malattia*, sürgün öncesi *hazino* "hasta"< A. *ḥazin* "üzgün").[39] Daha sık olarak, görünüşe göre toplumun muhafazakâr kesimleri tarafından kullanılan daha yaygın, günlük sözcüklerden alınan parantez içi eşanlamlılar ekledi: örneğin, *Non dudamos (tenemos safek)* "şüphemiz yok (şüphesiz) (İs. *dudar*, İ. *safeq* "şüphe"), *elemento* (*yesod*) "element" (İs., I. *elemento*, İ. *yesod*), *leer* (*meldar*) "okumak" (İs. *leer*, J. *meldar*< Yahudi Romenliği< Yahudi Grekçesi), bazen tanıdık bir terim kullanmasına rağmen, belki de bu tür okuyucuları çağdaş ilerici çevrelerde kullanılan daha "modern" Avrupa terimine alıştırmak için yeni bir ödünçlemeyle takip etti: örn. *aḥadut* - *unyón* "birlik" (F. *union*, I. *unione*, İ. *aḥ[a]dut*); *ḥerut (la libertá)* "özgürlük" (İ. *ḥerut*, I. *liberta*); *están en sus solonbras (súditos)* "onun gölgesindeydiler (uyruklarıdır)" (Eİs. *solombra*, I. *suddito*).

Benzer şekilde, Benveniste Kudüs'teki süreli yayınında, Paris'teki süreli yayınından çok daha fazla, Ortaçağ kökenlerinden itibaren halk ve özellikle haham üsluplu Judezmo'nun bir parçasını oluşturan ve Benveniste'in geleneksel İbranice kökenli *lashón akódesh* 'Kutsal Dil' (İ. *lešon ha-qodeš*) ifadesini kullanarak atıfta bulunduğu İbraniceden türetilen unsurlardan daha zengin bir seçki kullandı: örn. *emsheh* "devam" (İ. *hemšek*), *mikré* "şans" (İ. *miqre*), *piyut* 'dini ilahi' (İ. *piyyut*), *rav* 'haham', *Ashgaḥá Elokit* "İlahi Gözetim" (İ. *hašgaha elohit/-kit*), *Shem Yitbarah* "(=Tanrı) Adını Kutsasın" (İ. *šem yitbarak*). Benveniste, Paris'teki makalesinde

[39] Eski İspanyolcada artık kullanılmayan bu sözcük farklı bir anlam taşıyordu, bkz. "tomo nuestro vulgar a dezir hazino al que es poquito o mezquinito o encogido o auar" "sıradan insanlarımız *hazino*'yu önemsiz ya da yoksul ya da ruhu kıt ya da cimri biri için kullanmaya başladı" (Rodrigo Fernández de Santaella, *Vocabulario eclesiástico* [1499], ed. Gracia Lozano, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1992, 7r) [REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español.* <http://www.rae.es> [24.7.2023]].

Eshpanyol'da 'yabancı' unsurların kullanılmasından duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirmiş olsa da, Kudüs'teki makalesinde Türk-Balkan kökenli unsurları, ya tanıdık bir Latince kökenli eşanlamı olmadığı için, serbestçe kullandı, örn. (el) *firmán (de su maestaḏ el sultán)* "sultanın fermanı" (T. *ferman*<Fr. *ferman*), *buchkos* 'ikizler' (belki de T. *buçuk* 'yarım'ın Slav etkisindeki bir türevi), ya da Benveniste'in belki de bazı okuyuculara yabancı olduğunu düşündüğü terimleri açıklamak için, örn. *neḏivé lev (djormetes)* "cömert insanlar" (İ. *nedive lev*, metatezlenmiş T. cömert < Fr. *ǆevān-merd*).

Benveniste, özellikle süreli yayınının cemaat desteği eksikliği nedeniyle durdurulma tehdidi altında olduğu zamanlarda, ama aynı zamanda daha sıradan bağlamlarda, dilin tüm ana bileşenlerinden alınan sözcük öğelerini kullanarak, bir anlamda konuşma topluluğunun çeşitli toplumsal-iktisadî ve eğitim düzeyindeki katmanlarını temsil ederek, dönemin Eretz İsrail'indeki olabildiğince geniş Judezmo okur kitlesine sözcüksel olarak hitap etti. Böylece dilin Hispanik, İbranice-Aramice, Türkçe ve Balkan, İtalyanca ve Fransızca bileşenlerinden tam anlamıyla yararlandı. Örneğin, Benveniste, topluluğun daha hayırsever üyelerine doğrudan bir çağrıda bulunurken onlara şöyle hitap etmiştir: *Djentilomos! Filántropos! Raḥmanim ijos de raḥmanim! Neḏivé lev (Djormetes) ijos de neḏivim vendrán en nuestras ayuḏas del lashó[n] "akó[ḏesh] i eshpanyol - UmeA[shem]' maskurtam shelemá, ahayim veashalom* "Beyfendi [cf. I. *gentiluomo*]! Hayırseverler [krş. I. *filantropo*, İs. *filántropo*, F. *philanthrope*]! Merhametliler, merhametlilerin oğulları [İ. *raḥman*]![40] Açık yürekli [İ. *nĕdive-lev*] (Cömert [T. *cömert*]) açık yürekli oğullar) Kutsal Dil ve Eshpanyol'un yardımıyla bize gelecekler -Ve tanrıdan onların ödülü tam olacak, yaşam ve barış [İ. *u-me-Ha[šem]' maskurtam šĕlema, ha-ḥayyim wĕ-ha-šalom*]'.

Benveniste yeni, ikinci yayın yılına ilişkin umutlarını Avraham Ḥazzan Girondi'nin İbranice Roş Aşana ilahisi "Aḥot Qĕtana"dan (Küçük Kız Kardeş) sözlerle tamamladı: *Tihlé shaná vekilelotea! Vetaḥel shaná uvirkotea* 'Eski yıl ve onun lanetleri sona ersin! [Yeni] yıl ve onun bereketi başlasın! (İ. *tiḵle šana wĕ- qilĕloteha, wĕ-taḥel šana u-virkoteha!)*, buna geleneksel güven dolu beklenti sözlerini ekledi, *Ke[n]ye[í]"ra[ṣón]!* "O'nun iradesi böyle olsun!" (İ. *Ken yĕhi raṣon*).

Ezra Benveniste'nin Paris'te yazdığı *El Verdaḏero Progreso Yisreeliṯ*'le Kudüs'te yazdığı *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'de kullandığı dil arasındaki karşılaştırmanın da gösterdiği gibi, muhtemelen daha Avrupamerkezci Parisli okuyucuların dilsel kalıplarını barındıran ilk çalışma, İbranice ve Türkçe'nin yanı sıra geleneksel, dindar Yahudi yaşam tarzının ve kavramsal yöneliminin ifadeleri açısından da zengin olan ikinci çalışmaya kıyasla daha fazla Batı Avrupa Romanizmini ve enternasyonalizmi ve daha az İbranice ve Türkçeyi içerdi.

---

[40] Bkz. 13. yüzyıl İspanya'sından anonim bir eser, *Sefer ha-ḥinnuḵ*, Hakimler, emir 498.

השקפה

מתתיהו הרצל

זכרו לברכה

Editörü Eliezer Ben Yehuda ve yöneticisi de Shelomo Yisrael Sherezli olan *Haşkafa*'nın 1904 yılındaki bir nüshası

Šelomo Yisra'el Sherezlí / Salomon Israél Cherezli (Kudüs, 1878-1938): Batılılaştırılmış ve Yahudilikten arındırılmış Eretz İsrail Judezmo gazetecilik dili,

1878 yılında, Ezra Benveniste'nin *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim*'in ilk kez yayınlanmasından sekiz yıl sonra, Šelomo Yisra'el Sherezlí (ya da Fransızca'daki adıyla Salomon Israél Cherezli) Kudüs'te doğdu. Sherezlí ya da popüler edebi ve ticari kısaltmasıyla "Sháyish"in, Eretz İsrail'deki ikinci kuşak Judezmo gazetecilerinin en üretken ve görünür temsilcisi olduğu söylenebilir.[41] Ezra Benveniste gibi Sherezlí de Kudüslü seçkin bir Sefarad ailesinin çocuğu olarak dünyaya geldi. İlk İbranice eğitimini geleneksel bir dini ilkokulda aldı ama daha sonra 1882'de Kudüs doğumlu Nissim Behar'ın direktörlüğünde açılan Fransız merkezli Alliance Israélite Universelle okul sisteminin yerel şubesinde okudu.[42] Sherezlí, Batı Avrupa tarzında Fransızca eğitim alan ilk Kudüs Sefarad kuşağının bir üyesiydi. Yine de, A.I.U. okullarında eğitim gören, A.I.U. tarafından yayılan Fransız dili, kültürü ve "uygarlığı" tamamen aşılanan ve nihayetinde Judezmo ve İbranicenin önemini reddeden ya da en aza indiren birçok genç Sefarad'ın aksine, Sherezlí İbraniceye de değer verdi ve modern İbranice Uyanışına aktif olarak

---

[41] İbrani basınında Sherezli nekrolojileri için bkz. *Ha-Areṣ* 29 Mart 1939, s. 1; *Ḥerut* 14 Ağustos 1963, s. 5. Son yıllarda Sherezli hakkında, bazıları ailesinden kimselerce olmak üzere birçok yazı yayınlandı: Šĕlomo Alboher, *Salomon Israel Sherezli: Man of Jerusalem*: s.y., 1984 (?) (İbranice); Dov Ganichovski, "Kavim Lidmuto Shel Shlomo Israel Sherezlí-Shayish", http:www.cherezli.com/TNGhistories/Portrait-Shelomo-Israel-Sherezlí.rtf 22 Oak 2005 (İbranice); Jacob Haguel, *Salomon Israel Sherezlí*: hayatı, eseri, 20. Yüzyıl başında Kudüs'te Yahudi-ispanyol kitap gelişimine katkısı ve etkinlikler, yayınlanmamış doktora tezi, Ramat Gan: Bar-Ilan Üniversitesi, 2009 (İbranice). 1938'de Sherezlí onuruna bir derleme eser yayınlanmıştı: *Marble Stone: A monument to one of the dearest sons of Zion […] Mr. Šelomo Yisra'rl Sherezlí*, yayınlayan Pinḥas Grayevski (İbranice).

[42] Nissim Behar, İbranice öğretiminde, İbranice'nin kendisinin eğitim dili olduğu ve sınıf içi etkileşimin sağlandığı öncü "doğrudan yaklaşımı" savundu -bu pedagojik teknik ilk kez Ḥayyim Rafa'el Babani tarafından, Behar'ın yönetiminde, 1875 yılında İstanbul'un Balat Semti'nde açılan Alliance okulunda İbranice için geliştirildi (bkz. Bunis, "The Autobiographical Writings of the Constantinople Judezmo Journalist David Fresco as a Clue toward His Attitude to Language," *Self-narratives of the Ottoman Realm: Individual and Empire in the Near East* [*Osmanlı Toraklarında Kişisel Anlatılar: Yakın Doğu'da Birey ve İmparatorluk*], ed. Christoph Herzog & Richard Wittmann, cilt 1, Londra: Ashgate, 2018, 105-198.

katıldı.[43] Bunu, "Modern İbranicenin Babası"[44] olarak adlandırılan Eliezer Ben-Yehuda'nın editörlüğünü yaptığı Kudüs İbranice süreli yayını *Hašqafa*'nın ("Bakış", 1884-1914) 6 Eylül 1904 tarihli sayısının ön sayfasında doğrudan ifade etti. Sherezlí, okuyucularına gönderdiği imzalı bir notta, gazeteyi "topraklarımızdaki tüm insanlar arasında Yahudi aydınlanmasının ilerlemesine, Yahudi milliyetçi ruhunun güçlenmesine ve dilimizin [İbranice'nin] insanların ağzında konuşulan bir dil olarak yeniden canlanmasına" yardımcı olacak bir araç olarak düşündüğünü dile getirdi.

Sherezlí hem bir gazeteci hem de İbranice, Judezmo dilinde kitap ve gazete basan, yayınlayan, çeviren ve satan bir gazete ve matbaa girişimcisiydi. Sherezlí, dönemin diğer Judezmo konuşan *maskilim*'leri gibi, dilin kendisine *j-/djudeo-espanyol* diyordu (krş. F. *judéo-espagnol*)[45] ve İbranice yazarken de bunun birebir çevirisi olan *yĕhudit sĕfaradit*'i (bkz. *Hašqafa* 1902)[46] -Arapça, Yahudi-Arapçası, Yidiş, Almanca, Fransızca, İngilizce ve diğer çeşitli Avrupa dilleri- kullanıyordu. *Hašqafa*'nın 27 Mart 1903 tarihli sayısından (s. 1) itibaren Šelomo Yisra'el Sherezlí derginin yayıncısı, işletme müdürü ve tüm mali işlerinden sorumlu kişi olarak yazıldı. O dönemde Sherezlí'nin Batı Kudüs'ün Ohel Moşe bölgesindeki 5 numaralı dükkânda 1882 yılında Sir Moses Montefiore tarafından kurulan bir matbaa, kitapçı ve yazı malzemeleri dükkânı vardı. Hašqafa Matbaası daha sonra Judezmo'da *Livrería Sháyish de Šĕlomo Yisra'el Sherezlí en Yerushaláyim* ve İbranice'de *Dĕfus Shin Yod Sherezli*, *Dĕfus Shayish* (Sherezlí'nin daha sonra 1899'da kurulduğunu yazdığı Shayish Matbaası)[47] ya da *Bet Misḥar Sĕfarim šel Sĕlomo Yisra'el Sherezlí bi-Yrušalayim* olarak da biliniyordu (örn, *Hašqafa* 2 Mayıs 1905, s. 8).[48]

[43] Sherezlí'nin İbranicesi'nin ilk örnekleri için *Hašqafa*'nın 6 Eylül 1904 tarihli sayısına bkz, Sherezlí'nin gazeteyi Yahudi anavatanında Yahudi milliyetçi hareketini desteklemeye yardımcı olacak bir araç olarak görmesi ve İbranice'yi konuşma dili olarak kullanması; 9 Nisan 1907, 7, Kudüs'teki yerel bir Sefarad yargıcın iddia ettiği hahamlık yetkisi üzerine bir soru; 29 Mayıs 1908, 1 ve 2 Haziran 1908, 1, Yafa'da *Hašqafa* satan temsilciler üzerine; ve 19 Ağustos 1908, 1, abonelerden ücretlerini geri ödemeleri talebi. Aşağıda tartışılacağı gibi, 1909'da Sherezlí, İbranice düzyazılarından geniş örnekler içeren kendi İbranice gazetesini yayınladı.

[44] Geç Osmanlı Döneminde Eretz İsrail'deki İbranice basın hakkında bkz: Ruth Kark & Nadav Solomonovich, "The Young Turk Revolution of 1908 as Reflected in the Media of the Jewish Community in Palestine," Yuval Ben-Bassat & Eyal Ginio (ed.), *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*, Londra: I.B. Taurus, 2011, 183-208.

[45] (*d)judeo(-)espanyol/djudyó(-)espanyol* terimi 1870'lerde Judezmo dilini konuşan *maskilim* arasında kabul görmeye başlamıştı, örn: *El Nasyonal: Peryódiko judeo espanyol* "The National: a Judeo-Spanish periodical" (5: 1 [İstanbul, 1877], 1).

[46] Bu sırayla *yĕhudit sĕfaradit* "İspanyol Yahudisi" terimi İbranicede 1880'lerde, örneğin *Ḥavaṣelet*'in İbranice baskısının 14 Mayıs 1882 tarihli sayısında (s. 217-218) yayınlanan ve İbranice'nin Eretz İsrail'deki Yahudilerin konuşma dili olması gerektiğini savunan Eliezer Ben-Yehuda'nın "İbrani Dilinin Canlanması" başlıklı makalesinde yer almaya başladı. Bugün daha yaygın olan *sĕfaradit yĕhudit* sırası da o tarihlerde, örneğin *Ha-Meliṣ*'in 5 Ağustos 1879 tarihli sayısında (s. 635) görülmeye başlandı.

[47] *Do'ar Ha-Yom* 14 Ağustos 1919, s. 4.

[48] 1975 yılında Kudüs'te, bu satırların yazarının büyük amcası, bir zamanlar Kudüs'teki Aşkenaz Hahambaşı Abraham Isaac Kook'un sekreteri olan Haham Avraham Chechik, Sherezlí'yi o dönemde giydiği kırmızı fesiyle geç dönem Osmanlı Kudüsü'nün sokaklarında

Dükkânın *Do'ar Ha-Yom*'da (10 Ağustos 1919, s. 4) çıkan bir ilanında Şerezlí'nin yabancı dil sözlükleri ve eğitim malzemeleri de sattığı belirtildi.

Hašqafa'nın 24 Ekim 1906 tarihli sayısına göre (s. 1), o tarihte Sherezlí Batı Kudüs'ün merkezindeki daha büyük ve daha merkezi Yafa Caddesi'nde bir dükkân açtı. Aynı zamanda Kudüslü Sefarad arkadaşı Avraham Elmaleh, *Hašqafa*'yı yayınlamak ve yönetmek için onunla güçlerini birleştirdi ve matbaanın hizmetlerini ve üretimini geliştirmesine yardımcı oldu. *Hašqafa*'nın 5 Şubat 1907 tarihli sayısında (s. 5) Sherezlí yeniden Ohel Moshe 5'te faaliyet göstermeye başladığını belirtti ve okuyucularına artık düşük fiyatlarla satılık çok sayıda Almanca kitabı olduğunu bildirdi. Okuyucuları *Hašqafa*'ya abone olmaya teşvik etmek için Sherezlí, bir yıllık abonelik için peşin ödeme yapan herkese, matbaasında basılan her kitabın bir kopyasını yarı fiyatına artı posta ücreti karşılığında vermeyi teklif etti (*Hašqafa*, 9 Nisan 1907, 8). Ancak Sherezlí'nin abonelerden taahhüt ettikleri aboneliklerin bedelini ödemelerini tekrar tekrar talep etmesinden anlaşılıyor ki, Eretz İsrail'in içinde ve dışında diğer Judezmo gazetelerine abone olma sözü verenler gibi, Sherezlí'nin okurlarının hepsi de onu çalışmalarında maddi destekle teşvik etmedi.

Sherezlí ayrıca Ben-Yehuda'nın *Ha-Ṣevi* (Geyik) adlı İbranice dergisini de yayınladı; bir dönem *Ha-Or* olarak da anılan bu derginin editörlüğünü Ben-Yehuda'nın oğlu [Ittamar] "Ben-Avi" üstlendi; gazete Sherezlí'nin dükkanında satıldı ve abonelerin evlerine de teslim edildi (bkz. yıl 2, sayı 71, s. 1). 1908'de *Ha-Ṣevi*'nin sayılarında Sherezlí, basımevinde satışa sunulan düzinelerce İbranice kitabın reklamını yaptı. Aslen *Hašqafa*'da yer alan ve daha sonra Sherezlí'nin matbaasında ayrı kitapçıklar halinde yeniden basılan eserler arasında Yidiş gibi çeşitli dillerden İbraniceye çevrilmiş kısa parçalar da vardı (örn, Avraham Goldfaden'in "Ha-qanay: o šene yiqan-yokšan" "Fanatik ya da iki Kuni-Lemel" olarak çevrilen güldürü oyunu, yaklaşık 1900; Avraham Reyzin'in "Ha-nisayyon" "İnanç Sınavı", 1905; Sholem-Aleykhem'in bazı kısa öyküleri, 1908), Almanca (örn, Marcus Lehmann'ın "Esterka"sı, 1901),[49] İngilizce (örneğin Israel Zangwill'in kısa bir öyküsü, 1902; Shakespeare'in *A Comedy of Errors*'ı *[Yanlışlıklar Komedyası]*, 1903),[50] Rusça (örneğin "Rafa'el Paruš," çev: Ḥayyim Ze'ev Margaliyyot [1904]; "Ha-negef: Bir Arap efsanesi," 1906) ve Fransızca (örneğin Victor Hugo'nun *Les misérables*'ının [*Sefiller*] bir bölümü[51], çev: Eliezer Ben-Yehuda, 1905; Lesage'ın *Histoire de Gil Blas de Santillane* adlı eserinin birinci cildi, Sherezlí'nin meslektaşı Avraham Elmaleh tarafından çevrildi, 1923).[52] 1907'de Sherezlí, Anton Çehov'un "Birinci Sınıf Yolcu" adlı eserinin İbranice çevirisini ve aynı yıl *Die juedische Presse*'de yayınlanan Caroline Deutsch'un "Gedaljah" adlı Almanca öyküsünün Eliezer Ben-Yehuda tarafından yapılan çevirisini yayınladı.

dolaşırken gördüğünü hatırladığını söyledi.

[49] *Esterka, Koenigin von Polen*, *Lehmann's juedische Volkbuecherei* (49-51), Mainz 1907.

[50] Zangwill'in *Dreamers of the Ghetto*, Londra 1898 kitabından "Ahmak Maimon ve Bilge Nathan,".

[51] Notre-Dame de Paris, Paris 1831.

[52] Yayınlandığı yer *Oeuvres choisies de Lesage*, Amsterdam-Paris, 1783.

Molière'in *L'avare* (Paris 1669) adlı farsının M. Kreshevski tarafından yapılan serbest İbranice çevirisi 1908'de Sherezlí'nin matbaasında basıldı.

Sherezlí'nin yayınlarından birkaçı özgün İbranice eserlerin yeniden yayınlanmasıydı. 1905 yılında Sefarad ayinine göre *Zikron Šayi"š* adlı İbranice bir dua kitabı yayınladı. 1906'da Ben-Yehuda'nın eşi Ḥemda'nın ilk kez "Lulu: Eretz İsrail'deki yeni hayattan eskizler" de dahil olmak üzere 1873'te *Hašqafa*'da yayınlanan beş İbranice öyküyü yeniden yayınladı ve 1907'de iki öykü daha yayınladı. 1908'de Yehošua' Barzilay'ın üç perdelik farsı "Tabya"yı ve 1915'te [Ya'aqov] Zerubavel'in iki bölümlük İbranice *Ben ha-meṣarim*'ini (Boğazlar Arasında) çıkardı: "Eretz İsrail'deki işçilerin ve halk kitlelerinin meseleleri üzerine bir dosya" ve okul çocukları için İbranice eğitim materyalleri (örneğin, "Ketivat ha-'areṣ ha-kelalit" "Genel Eretz İsrail yazısı", Ašer Sinai [Erlich], 1916). 1920'de Sherezlí, Dov Drachman'ın *Ha-galut be-tok ha-ge'ula* "Kefaret içinde Diaspora" adlı kitabını Haham Abraham Isaac Kook'un önsözüyle birlikte New York'taki bir dergiden yeniden yayınladı; 1923'te Ḥayyim Mikhl Michlin'in Buharalı bir Yahudi'nin hayatını anlattığı "Babadjan"ını ve Lehmann'ın 1878'de Almanca yazdığı *Esther Chiera*'nın[53] İbranice çevirisini "Ester ha-yafa" (Güzel Ester) başlığıyla yayınladı; bu kitap da Moše Bar Nissim tarafından Judezmo dilinden çevrilmiş ve 1912'de Sherezlí'nin matbaasında "La ermoza Ester" adıyla basılmıştı. Baḥye İbn Paquda'nın dini risalesi *Kalplerin Mecuburiyetleri*'nin bir derlemesi 1929'da *Sefer qiṣṣur Hovat ha-levavot* adıyla çıktı ve buna başka önemli yazarların dini yazıları da eklendi. 1932'de Sherezlí'nin basımevinde Yehošua' Šalom'un Ester Tomarı'nı makaronik İbranice-Yidişçe kafiyeli şiirlerle yeniden anlatan *Gerem ha-ma´alot* (Erdemlerin Temeli) adlı eserinin bir baskısı yayınlandı.

Aralarında Aşkenazlar[54] kadar Sefaradların da bulunduğu zamanının katı İbranî Uyanışçılarından farklı olarak Sherezlí, kendi grubunun diline ve bu dilde yaratılan popüler kültüre saygısını da korudu. Judezmo dilinde kitaplar yazdı, düzenledi, çevirdi, antolojiler hazırladı, yayınladı ve sattı. Bu açıdan, ailesi yıllardır bölgede yaşayan Sherezlí, belki de kendisini ve Sefarad arkadaşlarını, her grubun kendi etnik diline ya da dillerine, seküler ve kutsal dillerine sahip olduğu ama aynı zamanda diğer grupların dilleri ve kültürleri içinde çalışmaya ve bunları takdir etmeye alışkın olduğu çoketnili ve çokdilli Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrılmaz bir parçası olarak gördü. Sherezlí ayrıca, o dönemde cemaatinin birçok

[53] Yayınlandığı yer *Aus Vergangenheit und Gegenwart*, III, Frankfurt a. M. 1878, s. 229-324.

[54] Hasköy'deki Tiferet Ṣĕvi Okulu'nda Judezmo dilinde İbranice öğretmeni olan Yehuda Behmoaras'ın 16 Ekim 1896 (s. 11) ve 23 Ekim 1896 (s. 14-15) [ikincisinin s. 15'inde] tarihli Ben-Yehuda'nın *Ha-Ṣĕwi*'de yayınlanan "[İstanbul'da Yahudi Eğitimi]" (İbranice) başlıklı makalesinde [ikincisinin 15. sayfasında] Mişna'daki bir pasajın aşağıdaki uyarlaması yer alır: "Çocuklarımızın ağzından yabancı Yahudi İspanyolcası'nı (*Yĕhudit Sĕfaradit*) çıkarmak için ne kadar çok çalışmak gerekecek. Rabbi [=Yehuda Ha-Nassi] benzer bir konudan şikâyet etti (Mişna, Bava Qamma, 83a, bölüm 7; Talmud Bavli, Sofa 9, 49b): "Eres İsrail'de neden Aramice? Ya Kutsal Dil [=İbranice] ya da Yunanca!" Ve şimdi şunu söyleyebiliriz: Ereṣ Togarma'da [Osmanlı İmparatorluğu], neden *leshon soresit* ("Aramice, hadım edilmiş bir dil," *Yĕhudit Sĕfaradit* dili)? Ya Kutsal Dil ya da Türk dili." Behmoaras makalesinde, okulunda tamamen İbranice olarak öğretilen çeşitli konuların ayrıntılı bir listesini sunuyordu.

üyesi için, daha geniş bir dünya hakkında bilgi edinmenin ve edebiyatını takdir etmeye başlamanın sadece Judezmo dilinde okuyarak mümkün olduğunu anlamıştı.

Sherezlí 1895'te, 17 yaşındayken Tolstoy'un kısa bir öyküsünü İbranice çevirisinden "Ojo vazío" (Cimri) adıyla "Djudeo-espanyol"a uyarladı ve kendisi yayınladı. Yirmi yaşına geldiğinde, Alliance okullarındaki öğrencilerin Fransızca bilgilerini geliştirmelerine yardımcı olmak amacıyla *Chiko Diksyonaryo Djudeo-Espanyol-Fransés* (Küçük Yahudi-İspanyol-Fransız Sözlüğü, Kudüs, 1898-99, 2 cilt) başlıklı 232 sayfalık küçük formatlı öncü bir Yahudi-İspanyol-Fransız pratik sözlüğü, daha doğrusu sözcük listesi yayınladı.[55] (Kudüs Alliance okulunun müdürü Nissim Behar, sözlüğe yazdığı giriş notlarında, Judezmo konuşanlara, o zamanlar komşuları tarafından kullanılan iki ana temas dili olan Arapça ve Türkçe'yi tanıtan paralel sözlükler yayınlama arzusunu dile getirdi; ama bunlar hiçbir zaman ortaya çıkmadı). Bir kitap satıcısı olarak Sherezlí, okullara ve diğer kitap satıcılarına sözlük için yüzde 20 indirim yaptı (*Hašqafa*, 3 Ocak 1905, 7).

Kariyeri boyunca Sherezlí, İbranice ve Fransızca'dan Judezmo'ya roman çevirileri yapmaya devam etti ve diğer yazar ve gazetecilerin özgün eserlerini ve çevirilerini Judezmo yayınladı ya da yeniden yayınladı; bu eserlerden bazıları ilk olarak Eretz İsrail dışında yayınlanan çeşitli Judezmo ya da İbranice gazetelerde yer aldı. Bunlardan bazıları 1899-1900 yıllarında yayınlanan ve içeriğinin bir kısmı Sherezlí tarafından çevrilmiş olan *Livro de Pasatyempo* (Saptırma) adlı öykü ve atasözü derlemesinde yayınlandı; diğerleri ise Sherezlí'nin 1901'de başlattığı "Una biblioteka por kaḏa famiya" "Her aile için bir kütüphane" dizisinde, bazıları İbranice'den çevirdiği öykülerden oluşan bir koleksiyonla; diğerleri ise 1902'de Ben-Ṣiyyon Taragán'la birlikte editörlüğünü yaptığı *Ġuerta de Yerushaláyim* adlı antolojide yer aldı. Belki de o zamana kadar Judezmo dilini konuşanların folklor türlerini belgeleyen Batı Avrupalı akademisyenlerin etkisiyle,[56] *Ġuerta de Yerushaláyim* kısa da olsa çok sayıda Judezmo atasözü listesi içeriyordu.[57] 1903'te Sherezlí, "Una biblioteka por kaḏa famiya"[58] adlı edebi serisinin 3.

---

[55] Sherezlí'nin sözlüğü David M. Bunis, "Judezmo Glossaries and Dictionaries by Native Speakers and the Language Ideologies behind Them," *Lexicología y lexicografía judeoespañolas*, ed. Winfried Busse & Michael Studemund-Halevy. Bern: Peter Lang, 2011, 353-446. Sözlüğün bir baskısı D. Bredel tarafından yapıldı, "Edition du Nouveau Petit Dictionnaire judéo-espagnol / français de Monsieur Salomon Israel Sherezlí publié a Jérusalem en 1899." *Mémoire de maîtrise*, Paris, 1971; ve daha yakın zamanda El "Nuevo chico diccionario judeo-español-francés" de Šelomó Yisrael Šereślí (Jerusalén, 1898-1899): edición anotada, estudio preliminar e índices, ed. Aitor García Moreno, Elisabeth Fernández Martín & Cristóbal José Álvarez López, Berlin: Peter Lang, 2021.

[56] Örn. Meyer Kayserling, *Refranes ó proverbios españoles de los judíos españoles.* Budapest: Posner, 1889.

[57] Gazete *Hašqafa*, 31 Ocak 1902, s. 7'de ilan edildi.

[58] Sherezlí'nin atasözü koleksiyonu Ignacio Ceballos-Viro, "Refranes acogidos por S. Y. Sherezlí / Judeo-Spanish Proverbs Collected by S. Y. Sherezlí," *Lengua y cultura sefardí: estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Nicolás Asensio Jiménez & Sara Sánchez Bellidos (ed.), Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal & Fundación Areces, 2016, s. 101-114.

sayısı olarak sunulan *Refranes* başlıklı 20 sayfalık ayrı bir Judezmo atasözü derlemesi yayınladı ve 1907'de Selanikli Ya´aqov Avraham Yoná tarafından toplanan şarkı ve atasözleri derlemesini yayınladı.[59]

1905'te Sherezlí, *Ḥatan ha-melek̠ wĕ-Ester ha-šĕniyya* (Kralın damadı ve II. Ester, Selanik, 1888) adlı öykü derlemesinden "El bezero"yu (Buzağı) kendi düzeltmeleriyle yeniden yayınladı; aynı yıl, muhtemelen İzmirli Yahudi yazar, çevirmen ve gazeteci Alexandre Benghiat'ın Fransızcadan uyarladığı "Anna Maria" öyküsünün üçüncü baskısını yaptı.[60] 1906'da Sherezlí, Benghiat'ın Antoine Francois Prévost'un *Manon Lescaut*'sundan[61] çevirdiği ve ilk olarak Benghiat'ın popüler İzmir dergisi *El Meseret*'te yayınlanan "Manón Leskó"yu yeniden yayınladı. 1907'de Sherezlí, muhtemelen Benghiat'ın özgün bir öyküsü olan ve daha önce *El Meseret*'te de yayınlanan "Amor sin esperansa" (Umutsuz Aşk) ve yine Benghiat'ın ilk kez *El Meseret*'te yayınlanan bir çevirisi olan "Salvad̠o por su ija"yı (Kızı Tarafından Kurtarılan) yeniden yayınladı. 1907 civarında Serezli, İzmir'deki Judezmo dergisi *El Komersyal*'den "La sinyatura del kontrato" (Sözleşmenin imzalanması) ve ilk olarak Benghiat'ın *El Meseret*'inde çıkan "La nave echizera"yı yeniden yayınladı. Aynı yıl Sherezlí, Pesaḥ Kaplan'ın "Nikola el primero i el djud̠yó" (Birinci Nikolay ve Yahudi) adlı eserinin Judezmo çevirisini de yayınladı; bu eser daha önce Filibe'deki *Ha-Šofar* dergisinde İbranice olarak yayınlanmıştı. 1907'de Sherezlí Fransızca'dan çevirdiği "El aprezad̠o de la Inkizisyón"u da yayınladı; bu, Sherezlí'nin Ortaçağ İberyası'nda Yahudi yaşamının zorlukları, İberya sürgünleri ve kripto-Yahudilerin deneyimleri gibi o dönemde Avrupalı Yahudi yazarlar arasında revaçta olan konularla ilgili yayınladığı birkaç eserden biriydi. 1908 yılında Sherezlí, M. Mĕnaše'nin, Émile Zola'nın ilk kez 1904'te İzmir'deki *El Nuvelista*'da yayınlanan "Nantas" (1871) adlı eserinin Judezmo çevirisini ve Sherezlí'nin meslektaşı Ben-Ṣiyyon Taragán'ın İbranice uyarlamasından çevirdiği Marcus Lehmann'ın "Ithamar: 'Roma'nın Yehuda topraklarında hüküm sürdüğü dönemde geçen bir hikâye"'[62] ve Ḥemda Ben-

---

[59] Sherezlí tarafından derlenen şarkılar Samuel G. Armistead & Joseph H. Silverman tarafından çözümlendi, "Judeo-Spanish Ballads in a MS by Salomon Israel Sherezlí," *Studies in Honor of M. J. Benardete*, ed. Izaak A. Langnas & Barton Sholod, New York: Las Américas, 1965, 367-387.

[60] Benghiat'ın Fransızcadan yaptığı çeviriler hakkında bkz: Amelia Barquín López, *Edición y estudio de doce novelas aljamiadas sefardíes de principios del siglo XX*, Leioa: Universidad del País Vasco, 1997; Olga Borovaya, *Modern Ladino literature: Press, belles lettres, and theater in the Late Ottoman Empire*, Bloomington, Ind: Indiana Üniversitesi, 2011, özellikle s. 172-183. Benghiat'nın İzmir Sefarad cemaatindeki yaşamını yansıtan Judezmo'daki bazı özgün yazıları hakkında bkz. David M. Bunis, "Alexandre Benghiat's World War I Diary in Judezmo: A Preview," *Ovras son onores: Estudios sefardíes en homenaje a Paloma Díaz-Mas*, ed. Zeljko Jovanovic & María Sánchez-Pérez, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2021, 355-384; David M. Bunis, "Alexandre Benghiat's 'Kabastil' and his 'Letters from the Village', or the Modern Judezmo Speakers' Conflicted Relationship with Turkish," *The Jewish Pearl of the Aegean: İzmir* içinde yayımlanacak, ed. Doğa Filiz Subaşı, İstanbul: Libra.

[61] *Histoire de Manon Lescaut*, Amsterdam 1733.

[62] "Ithamar," *Der Israelit* 29 (1888), 7-33.

Yehuda'nın ilk olarak Filibe'deki *Ha-Šofar*'da yayınlanan "Lulu" (yukarıda belirtildi) adlı eserinin çevirisini yayınladı.

1911'de Sherezlí, Ben-Şiyyon Taragán'ın İstanbul'daki *El Judyó* dergisinden yaptığı "Los ijos" (Oğullar) çevirisini ve daha önce *Ġuerta de Yerushaláyim*'de çıkan "Enigma" gibi bazı öyküleri yeniden yayınladı. 1912'de Šemu'el Ben Eliyya tarafından İbranice metinden çevrilen ve ilk kez 1897'de Rusçuk'taki *El Amigo del Puevlo*'da yayınlanan "El ombre santo"yu (Kutsal Adam) yeniden yayınladı. Aynı yıl Benghiat'ın Jonathan Swift'in eserinden uyarladığı "Los dos vyajes de Guliver" de yayınlandı. 1912 yılında Serezli, Ponson du Terrail'in 1884 tarihli Fransızca *La Jeunesse du Roi Henri* adlı eserinin dokuz ciltlik kendi çevirisini yayınladı.[63]

Sherezlí, edebiyat antoloğu, çevirmen ve zaman zaman özgün bir yazar olmaktan, 9 Şubat 1909'da, 20 Nisan 1909'a kadar çıkmaya devam eden dört sayfalık bir "siyasi, edebi ve ticari gazete" olan Judezmo süreli yayını *El Paradizo*'yu ("Cennet", 1909)[64] düzenlemeye başladığında, gerçek bir gazete editörünün tüm sorumluluklarını üstlenmeye mezun oldu. *El Paradizo*'yla ilgili daha ayrıntılı açıklamalar bu makalenin ilerleyen bölümlerinde yer alacaktır.

Vilna İbranice süreli yayını *Ha-'olam*, 18 Mayıs 1909 tarihli sayısında (s. 15) *Ha-Pardes* adlı yeni bir İbranice süreli yayının çıkmaya başladığını ama Sherezlí'nin 'Sefarad Jargonu' (yani Judezmo) gazetesi *Paradizo*'nun yayınını durdurduğunu belirtti. Görünüşe göre *El Paradizo* kapandıktan hemen sonra Sherezlí onun İbranice versiyonu olan *Ha-Pardes*'i ('Koru') çıkarmaya başladı; haftalık olarak 21 Nisan 1909'da yayınlanmaya başladı ve İsrail Ulusal Kütüphanesi kayıtlarına göre en azından 16 Av 5669 (3 Ağustos 1909) tarihli 16. sayıya kadar ulaştı. *Ha-Pardes*'in 'Yayın Kurulu', derginin açılış sayısının ilk sayfasında, o dönemde Eretz İsrail Yahudilerini ve dünyanın geri kalanını karakterize eden her türden bölücülük eğilimini tartıştı. Bu açılışın sonunda gazetenin amaç ve niyetine ilişkin bir açıklama yer aldı (burada İbranice'den tercüme edildi):

> *Ha-Pardes* toplumsal-siyasi olarak tamamen bağlantısız olacak, ne bir partiye (İ. *miflaga*) ne de bir etnik gruba (*'eda*) meyledecek ve böylece her insana uygun olacaktır. Hassas ruhları rahatsız edebilecek ya da mütevazı dindar okuyuculara acı verebilecek ifadeler ya da cümleler kullanmamaya büyük özen gösterilecektir. Halkımız ve topraklarımız adına çalışmak için saf düşüncelerle koruya (İ. *ha-pardes*) girdiğimizde, aynı barışçıl şekilde çıkacağımızı ve nerede olurlarsa olsunlar okuyucuları 'barış'la (*be-šalom*) kutsayacağımızı umuyoruz.

---

63 *Gulliver's Travels into several remote nations of the world*, London, 1726; Benghiat muhtemelen 1727'de basılmış olan Fransızca versiyondan çevirmiştir. Benghiat'nın çevirisi üzerine gözlemler için bkz. Olga Borovaya, *Modern Ladino literature: Press, belles lettres, and theater in the Late Ottoman Empire*, Bloomington, Ind.: Indiana University, 2011, özellikle s. 178-181.

64 Michele (Mike) Heath, "Sherezlí's *El Paradizo*: Before Modern Hebrew Became the National Language of the Jews," *Jerusalem Quarterly* 26 (2006), 65-80.

Dönemin bilgili okuyucuları, İbranice gazetenin Yayın Kurulu tarafından vaat edilen açık, çoğulcu ve çokkültürlü yaklaşımı, daha katı ve katı bir şekilde siyasi ya da ideolojik olarak bağlı olma eğiliminde olan ve bu nedenle *El Paradizo*'da benimsenen yaklaşıma karşı hoşgörüsüz olan dönemin diğer gazetelerinden alışılmadık bir değişiklik olarak görümş olabilir.

17 Mayıs 1909'dan itibaren, İbranice *Ha-Pardes* yayınlanmaya devam ederken, Kudüs'te *Der Pardes* ('Koru') başlıklı, Sherezlí'nin yöneticisi olarak kaydedildiği ama editörünün belirtilmediği Yidiş bir gazete çıkmaya başladı. Gazetenin gerçek mahiyetini bilmeyen dönemin Yidişçileri, Sherezlí'nin bilmediği bir dilde gazete çıkarmasının aptallık olduğundan yakındı. *Ha-Ṣĕwi*'nin 12 Mayıs 1909 tarihli sayısında (s. 1) Y[ĕsa´yahu]'nun hicivli, alaycı bir şekilde övgü dolu ama aynı zamanda oldukça eleştirel bir makalesi yayınlandı. Qarni'el, Sherezlí'nin Judezmo, İbranice ve Yidiş dillerindeki gazete baskılarına tepki olarak "Ha-sĕmarṭuṭ" 'Paçavra' başlıklı bir makale yayınladı. Yazar, Sherezlí'yi 1908'de ilk Uluslararası Yidiş Konferansı'nın düzenlendiği Czernowitz'deki Yidişçiler tarafından kandırılmış saf bir enayi olarak sundu. Qarni'el, Sherezlí'yi, İbranilerin "Jargonik" (Yidiş) baskısı nedeniyle hor göreceği ve karşı çıkacağı üç dilli gazeteyi yayınlamaya teşvik edenlerin Yidişçiler olduğunu ileri sürdü. New York Yidiş dergisi *Yídishes Tágeblat*'ın 2 Haziran 1909 tarihli sayısında (s. 6) "Ben-Tsiyen", Sherezlí'nin üç dilli *Ha-Pardes*'inin "tek sözcük bile Yidiş bilmeyen" bir "Spanyolca" (=Judezmo konuşan) Yahudi tarafından yayınlandığını belirtti. Öte yandan İbranî Uyanışçılar, Sherezlí'nin yönettiği antolojilerde ve süreli yayınlarda Judezmo ve Yidiş dillerinin kullanılmasını küçümsediklerini ifade etti. Eretz İsrail'deki dil çatışması ve Ben-Yehuda'nın *Ha-Ṣĕwi*'sinin ifade ettiği Yidiş karşıtlığı, L. Elbe tarafından New York Yidiş süreli yayını *Der Varhayt*'ta haberleştirildi (12 Haziran 1909, s. 4-5).

Sherezlí'nin *Der Pardes*'i yayınlarken bilmediği bir dilde bir gazetenin editörlüğünü yaptığı suçlaması yanlıştı: *Der Pardes* Sherezlí tarafından yönetilse de, içeriği, isimsiz de olsa, Kudüslü bilgili toplumsal ve siyasi aktivist ve konuşmacı Ḥayyim Mikhl Michlin (d. Khaslavitsh, Mohilev bölgesi, Belarus, 1867; ö. Ramat Gan, Eretz Israel, 1937) tarafından yazıldı ya da düzenlendi.[65] Michlin'in anadili Yidiş'ti ve İbranice'yi de akıcı bir şekilde konuşabiliyordu. *Der Pardes*'te kullandığı dil, dönemin Yidiş basınının çoğunda görülen tipik *dáytshmerish* (Almanlaştırılmış) ama yine de önemli ölçüde İbranileştirilmiş gazetecilik Yidişi'ydi. Gazetede ifade edilen içerik ve görüşler Yishuv'un Aşkenazim ve Sefaradlarını birleştirmeye çalışmış ve genellikle çağdaş Eretz İsrail'in Sefarad ve Doğu Yahudi topluluklarına odaklanmıştı.[66]

Eretz İsrail'deki Yahudi ortamına geniş yer veren *Der Pardes*, doğal olarak yerel ve Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerinde meydana gelen olaylardan

---

[65] Khayim Leyb Fuks, "Khayim-Mikhl Mikhlin," *Yiddish Leksikón* [http://yleksikon.blogspot.com/2017/10/khayim-mikhl-mikhlin.html; 15 Ekim 2017; erişim tarihi 22 Ağustos 2023].

[66] Gazetenin 10. sayısı (2 Temmuz 1909), s. 3'te yer alan bir haber örnek verilebilir.

da bahsetti. Örneğin, (11. sayıda, 16 Temmuz 1909, s. 2) "Dzavíd Bey, deputát fun Saloník (ayn Shabsi Tsvi'nik) hot íbergenúmen dem portféyl fun finánts minister" ("Selanik milletvekili Cavid Bey (Sabatay Zevi'nin bir takipçisi)[67]maliye bakanlığı portföyünü kabul etti"); ve (ayrıca orada) "Imanuel Efendi Karaso, der ídisher deputát, iz ervéhlt gevoren mit 150 shtimen (gegen 65 vos Izmail Bey fun Gumlgina un gegen 58 vos Rakhím Bey hot gehát) als mitglied tsu di komisión vos darf únterzukhen di sibes fun dem arménishen pogróm vos iz gevén in Edana" ("Immanu'el Efendi Karaso, Yahudi milletvekili, 150 oyla [Gümülcine/Komotini'den İsmail Bey'in aldığı 65 ve Rahmi Bey'in aldığı 58 oya karşılık] Adana'da meydana gelen Ermeni katliamının nedenlerini araştırmakla görevlendirilen komisyona temsilci olarak seçildi"). İsrail Ulusal Kütüphanesi'nin kayıtlarına göre *Der Pardes*, İbranice tarihi Miladi 30 Temmuz 1909'a denk gelen en azından 13. sayıya kadar devam etti. Sherezlí'nin yönetimi altındaki "Cennet/Koru"un zaman içinde tamamen örtüşmeyen ayrı Judezmo, İbranice ve Yidiş baskıları, üç çeşitlemenin araştırma yazınında bazen belirtildiği gibi tek bir üç dilli baskıda değil, sadece ilk ikisi Sherezlí, üçüncüsü Ḥayyim Mikhl Michlin tarafından yazılmış özerk makaleler olarak yayınlandığını gösterir. Sherezlí Yidiş dilini anlamasa da, Michlin'le sözlü ve yazılı olarak her ikisinin de akıcı bir şekilde konuştuğu İbranice iletişim kurabilirdi.

1910'da Sherezlí, Avraham Dayyan tarafından basıma getirilen İbranice harfli Yahudi-Arapça bir öykü kitabını da ekleyerek yayınladığı diller listesini -o zamana kadar İbranice, Judezmo ve Yidiş- genişletti. Sherezlí tarafından Kudüs'te basılan bazı yayınların, dönemin Osmanlı sansür sorunlarından kaçınmak için başlık sayfalarında Kahire'de basılmış olarak gösterildiğini de belirtmek gerekir.

Çıkardığı yayınlardan da anlaşılacağı üzere Šělomo Yisra'el Sherezlí, Judezmo özgün yazıları ve İbranice ve diğer Yahudi dillerinin yanı sıra çeşitli yabancı dillerdeki eserlerin Judezmo'ya çevrilmesini destekledi ve teşvik etti. Bunu yaparken dillerde yaratıcılığı teşvik etmeye ve özellikle Judezmo konuşanların güncel siyasi, toplumsal ve bilimsel ortamdan haberdar olmalarını sağlamaya ve onları dünya edebiyatının yanı sıra Ortaçağ İberyası, Orta ve Doğu Avrupa dahil olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerindeki Yahudi topluluklarının ve Amerikan Kızılderili kabileleri dahil olmak üzere dünyanın diğer halklarının tarihi hakkında bilgilendirmeye çalıştı -örneğin, Benghiat'ın "Amor de salvajes" (Vahşilerin Aşkı), Sherezlí tarafından 1912'de *El Meseret*'ten yeniden yayınlandı. Eretz İsrail'in içindeki ve dışındaki Yahudileri İbranice ve Judezmo dillerinde okumaya, bu dillerde kitap satın almaya ve gazetelere abone olmaya teşvik etmek için Sherezlí çeşitli satış teknikleri kullandı. Örneğin, *Hašqafa*'da (2 Mayıs 1905, s. 8) kendi bastığı kitapları başka temsilciler tarafından basılan ya da satılan kitaplarla değiştirmeye istekli olduğunu belirtti; başkaları tarafından basılan kitapları da

[67] Hareketin ve mesihinin klasik incelemesi için bakınız Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

kabul edilen komisyon karşılığında sattı.[68] Dükkânında müşteriler tüm İbranice gazetelere abone olabiliyordu; ayrıca bastığı ve sattığı kitapların ücretsiz bir kataloğunu dağıttı. Šelomo Yisra'el Sherezlí, Osmanlı'nın son dönemindeki Yahudi ve İbranî yazarların, editörlerin, yayıncıların ve kitapçıların çok yönlülüğünün ve girişimciliğinin belki de en seçkin örneğidir.

Sherezlí'nin gazetecilik Judezmo'su: Örnek metinler ve dilbilimsel gözlemler

Eretz İsrail'de Alliance okullarında Batı Avrupa tarzında eğitim almış, okul müdürleri ve öğretmenleri tarafından savunulan Avrupamerkezci "pürizm" dil ideolojisinden oldukça etkilenmiş ilk Judezmo dilini konuşan kuşağın bir üyesi olan Salomon Israél Cherezlí, kendi kuşağındaki birçok Judezmo gazeteciyi karakterize eden edebi üsluptaki önemli değişimi örnekledi. Gagín'in cemaat yönetmeliklerinde ve bir dereceye kadar Benveniste'nin *Ḥavaṣelet: Mĕvasseret Yĕrušalayim'inde* örneklendiği gibi, önceki kuşak yazarlar arasında hakim olan geleneksel haham üslubunun aksine, Sherezlí'nin üslubu İbranileştirilmiş, Osmanlılaştırılmış ve son derece Batılılaştırılmış olarak ortaya çıkar. Belki de kendi kuşağındaki çoğu yazardan daha fazla, Sherezlí'nin ilk yazıları açık Kastilyanizasyon örnekleri içerdi ama bu durum daha sonraki yazılarında, Sherezlí'nin ilk başta savunduğu Kastilyanizmlerin kullanımının kendi memleketi Kudüs'tekiler de dahil olmak üzere Judezmo konuşanların ve yazarların büyük çoğunluğu tarafından pratikte reddedilmesine paralel olarak önemli ölçüde azalacaktı.

Sherezlí, erken dönem ve son derece Avrupalılaşmış üslubunun güzel bir örneğiyle yazdığı, öncü niteliğindeki 1898-99 (cilt 1, s. IV-V) Judezmo-Fransızca sözlüğünün önsözünde, "Espanyol" dili, sözlüğü ve üslubuyla ilgili sorulara ve özellikle de o dönemde Avrupamerkezci bir yönelime sahip yazarların dilini istila etmeye başlayan *byervos "franseẓes espanyolaḏos"* "İspanyollaşmış Fransızca sözcükler"e doğrudan değindi.

Önsözde, Eretz İsrail'deki kuşağından başlayarak, Batı Avrupa'dan yapılan alıntılar Benveniste'in yazılarında olduğu gibi sadece İtalyanca'dan değil, giderek artan bir şekilde Alliance'ın dili olan Fransızca'dan ve zaman zaman da -özellikle Sherezlí'nin durumunda- Sherezlí'nin alışılagelmiş Judezmo karşılıklarından daha "doğru" bulmuş olabileceği Kastilyanca'dan yapıldı. Alliance okullarına devam eden kuşaklar, okulda Fransız dili ve edebiyatına odaklanmaları sayesinde Fransızca unsurları doğal olarak Judezmo dillerine dahil etti; İtalyanca unsurlarsa belki de eski kuşağın daha Batılılaşmış üyeleriyle yapılan günlük konuşmalar ve günlük ticari deneyimler yoluyla edinildi. Sherezlí ve onun kuşağından görece az sayıda kişi tarafından kullanılan Kastilyanca ödünçlemeler büyük olasılıkla

[68] Kataloğunun genişletilmiş çeşitlemeleri, *El Katalogo de la Livrería de Shayis*, 1914'te Judezmo ve İbranice dillerinde yaklaşık 200 eserle; 1922'de tamamı Judezmo dilinde olmak üzere 300'den fazla eserle; 1921 ve 1923'te İbranice başlıklarla çıktı. Sherezlí tarafından satılan yayınlar *Hašqafa*'daki reklamlarda ve çeşitli bireysel yayınlarında da listelendi.

Fransızca-Kastilyanca iki dilli sözlüklere başvurularak edinildi.[69] Bu birkaç kısa paragraftaki Latin harflerine dönüştürmeler, bazılarının kaynak dillerini belirlemenin zor olduğu sözcüksel öğeleri içerir: örneğin, *ovra* (bkz. F. *oeuvre,* İs. *obra), de mas* "dahası" (F. *de plus*'ın öykündüsü), *púvliko* (İs. *público*, I. *pubblico*), *prensa* "basın" (İs.), *esforsos* "çaba" (İt. *sforzo*), *lavorar* "emek" (İt. lavorare), *uvraje* "iş" (F. *ouvrage*), *agradesido* "minnettar" (İs. *agradecido*), *render* "işlemek" (İt. *rendere*, F. *render*), *ma* "ama" (İt. *ma*), *soto* "altında" (İt. *sotto*), *enkurajar* "cesaretlendirmek" (F. *encourager*), *deskorajar* "cesaretini kırmak" (İt. *scoraggiare*, F. *décourager*), *todavía* "yine de" anlamında (İt. *tuttavia*; krş. *todavía*, ancak anlamı "hâlâ"); *de kerer bien perdonarmos* (F. *de bien vouloir nous pardoner*), *les somos muy agradesidos* "onlara minnettarız" (İs. *les estamos agradecidos*, F. *nous sommes reconnaissants*) gibi öyküntüler; ve sözdizimsel yapılar, örn, *en prezentando* (bkz. F. *en présentant* "sunarken"), (çoğ.) *sus* (sg.) *lado* "onların tarafı" (F. *leur côté*).

Bu metinde ve Sherezlí'yle meslektaşları ve ardıllarının sonraki yazılarında giderek artan bir şekilde, yeni ödünçlemeleri açıklamak için genellikle popüler Ortaçağ İspanyol, İbranî ya da Türk kökenli daha tanıdık terimler[70] aracılığıyla parantez içi şerhler kullanılır: örn, *djuventud* (*mansevés*) (krş. İs. *juventud* 'gençlik'; Eİs. *mancebez*), *byervos difisiles* (*guch*) (krş. F. *dificile*, İs. *difícil*, T. *güç*, sonuncusu genellikle popüler Judezmo'da *yuch* olarak gerçekleştirilir ama Osmanlı Türkçesinde گوچ olarak yazılır. Benveniste'nin dilinde olduğu gibi, birinci çoğul şahıs zamirleri için popüler *n-* yerine *m-* tercih edilir (örneğin, M.PL *nozotros*, *nuestro* yerine *mozotros*, *muestro* 'biz', 'bizim', böylece normatif İspanyolcaya ve aynı zamanda daha eski olan öyküntü-Judezmo kutsal metin çevirilerine karşılık gelir). Sherezlí'nin sözlüğünde İspanyol kökenli olmayan unsurlara genellikle parantez içi statü verilir (yani, *lemmas* [açıklanan sözcükler] parantez içinde sunulur)[71]; sadece İbranice kökenli *Yerushaláyim* böyle değildir; ve Sherezlí yazıları boyunca kural olarak Latince kökenli olmayan unsurları kullanmaktan kaçınmıştır. Bu dönemde Şerezlí'nin yazılarında örneklenen dilsel geçiş sadece bir yapı sorunu değildir: retoriğin tonu artık İlahiyat'a sık sık atıfta bulunulan, yardım ve koruma için çağrıda bulunulan geleneksel-dinselden, İlahiyat'a atıfta bulunulmayan ve cemaatin gençlerinin kendi çabalarıyla ilerleme kaydetmeye teşvik edildiği modern-seküler bir tona dönüşmüştür.

---

[69] Örneğin, D. Vicente Salva, *Nuevo diccionario francés-español*, 2. ed., Paris: Garnier Hermanos, 1858; Marie-Jean Blanc Saint-Hilaire, *Nouveau dictionnaire espagnol-français et français-espagnol avec la prononciation figurée dans les deux langues*, Lyon: J. B. Pélagaud, 1863.

[70] Bu görüngü hakkında bakınız (Sherezlí'nin yayınlarından birine referansla) Aitor García Moreno, "Glosas frescas en La hermośa Ḥulda de España (Jerusalén, 1910)," Paloma Díaz-Mas & María Sánchez Pérez (ed.), *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades*, Madrid: CSIC, 2010, 75-85; Stephanie Schlumpf-Thurnherr & Beatrice Schmid, "La difusión de tecnicismos en judeoespañol vista a través de las glosas en periódicos sefardíes (18801930)", Matteo De Beni & Dunia Hourani (ed.), *Corpus y estudio diacrónico del discurso especializado en español*, Berlin: Peter Lang, 2021, 227-261.

[71] Burada - *lemmas* –sözcüğüyle ifade edilen, kutsal metin çevirilerine ilişkin teorik açıklamalar ya da açıklayıcı argümanlardır.

Sherezlí'nin sözlüğünün önsözü sanki Alliance öğretmenlerini ve öğrenci arkadaşlarını etkilemek için yazıldı; ve esas sözlük girdileri, Judezmo konuşanların çoğunluğu tarafından asla kabul edilmeyen Kastilyanizmlerin geleneksel Judezmo sözcük dağarcığına tercih edildiğini gösterdi; İbranizmler ve Türkizmler-Balkanizmler parantez içinde ayrılarak "önemsizleştirildi": örn, *panyuelo* (*ridá*) "mendil" (krş. İs. *pañuelo*, T. *rida*< A. *rida'*), *iglesia* (*klisa*) "kilise" (krş. İs. *iglesia*, T. *kilisa/-e*), ama *panyuelo* ve *iglesia* Judezmo konuşurlarının çoğunluğu tarafından asla kabul edilmedi ve *ridá/rizá* ve *klisa* geleneksel terimlerdir.

Sherezlí sözlüğünün yayınlanmasından sonra yayınladığı yazılarda daha az Batı eğitimi almış, Fransızca konuşması şart olmayan Judezmo konuşanları hedeflemiş gibi görünür; benzer bir üslup kullandı ama genellikle daha az belirgin Kastilyanizm ve İspanyol kökenli unsurlar artık daha popüler dili yansıtmaktadır, örneğin ara sıra *nue-* yerine *mue-* ve *nozotros* yerine *mozotros* gibi. Bununla birlikte, çoğu haham üslubu Judezmo eserindeki ve Benveniste'in yazılarındaki uygulamadan farklı olarak, İbranice kökenli bazı sözcükler, özellikle de özel adlar, tırnak işaretleri içine alınarak metnin geri kalanından ayrılmıştır. Bu durum Sherezlí'nin *Ġuerta de Yerushaláyim* (Kudüs, 1902) adlı edebiyat dergisinin 33-36. sayfalarında yer alan "La muraya i las puertas de Yerushaláyim" ("Kudüs'ün duvarı ve kapıları") başlıklı makalesinde iyi bir biçimde örneklendirilir; Sherezlí ve Kudüs doğumlu Judezmo konuşmacısı Ben-Ṣiyyon Taragán'ın editörlüğünü yaptığı bu makalede Sherezlí, Kudüs'ün Eski Kenti'nin girişlerini kısaca tanımladı ve kısa tarihsel notlar verdi. Makale, bu dönemde Eretz İsrail Yahudileri arasında yaygın olan yerel Yahudi tarihine olan ilgiye yanıttı. Yahudi geleneklerine duyarlı olan -ve bu nedenle her zaman yerel yerler, insanlar ve kavramlar için geleneksel Yahudi adlarını içeren- ve aynı zamanda yerel Müslümanların ve Hıristiyanların geleneklerine de duyarlı olan Sherezlí, kapıları her grubun bakış açısından tanımladı. Ayrıca okuyucuları kendi zamanlarında kapılarla bağlantılı olarak meydana gelen olaylar hakkında bilgilendirdi.

Ondokuzuncu yüzyılın sonundan neredeyse Birinci Dünya Savaşı'na kadar, Osmanlı bölgelerinde, Eretz İsrail içinde ve dışında yayınlanan Judezmo süreli yayınlarında, Sherezlí ve gazeteci meslektaşları benzer bir Batılılaşmış Judezmo gazetecilik tarzı kullandı: örn, Kudüs'te *Livro de Pasatyempo* (1899), *El Trezoro de Yerushaláyim* (1901; ed. Moše A. 'Azri'el), *Ġuerta de Yerushaláyim* (1902; bu konuda bkz. çağdaş *Haŝqafa*, 31 Ocak 1902, s. 7), *Yerusaláyim* (1909; ed. Moše A. 'Azri'el); ve *El Liberal* (1909).

Sherezlí'nin Judezmo gazetecilik ve genel yazı tarzının Birinci Dünya Savaşı ve sonrasına doğru aldığı yönün tipik bir örneği, yukarıda tartışılan *El Paradizo* adlı süreli yayınında kullandığı tarzdır. Bu gazete dilbilimsel olarak Yidiş muadili *Der Pardes*'ten daha az Yahudileşmişti, özellikle de İbranice kökenli unsurları çok daha az kullandı ama Yidiş gazetedeki çok sayıda *dáytshmerish* (Almanlaştırılmış) unsur *El Paradizo*'daki son dönem *frankeado* (modern Latin harflerine dönüştürme) ödünçlemelerinin bir benzerini oluşturuyordu. *El Paradizo*'nun 9 Şubat 1909 tarihli ilk sayısının açılış yazısında (s. 1) dil ve üslup konusuna doğrudan

değinirken; bir makalesinde de, Sefarad hahambaşı seçimi konusundaki tartışmayı merkeze alıp; "anti-Panijelist komite" içindeki bölünmüşlüğe odaklanır:

El Paradizo'nun açılış metninde geçen *mozotros* "biz", *asaventamyento* "bilgi, malumat", *meldaḏores* "okuyucular", *byervos* "sözcükler", *kuḏyaḏo* "özen", "açıklama" anlamında *deklaro* gibi formlar ve *ternemos* "sahip olacağız" ve *kererán* "isteyecekler" gibi fiil formları, Kastilya dilindeki karşılıklarının aksine tipik olarak Judezmo dilinde popülerdir; *la avla la mas livyana* "en kolay dil", *kerer byen* "istekli olmak", *la Turkía* "Türkiye" gibi yapılar ise Fransızca'dan yeni alınmadır (*la langue la plus simple, vouloir bien, la Turquie*).

El Paradizo'da yer alan makalelerde kullanılan batılılaşmış Judezmo Sherezlí'nin tipik bir örneği, "zor" bir enternasyonalizmin daha geleneksel -bu örnekte Türkçe kökenli- bir sözcük aracılığıyla parantez içinde açıklanmasının bir örneği de dahil olmak üzere, cilt 1, no. 10'un (12 Mart 1909) 1-2. sayfalarında yer alan ve "anti-Panijelist komite" içindeki bölünmüşlüğe odaklanan makaledir.

Burada İspanyol kökenli unsurların çoğu, Sherezlí'nin sözlüğünün çoğunun Kastilyanlaştırılmış sözde Judezmo'sundan ziyade halk Judezmosu'nu yansıtır (örn, *tener* + geçmiş zaman ortacı geçmiş zaman kipi oluşturur, buna karşılık İs. *haber* + geçmiş zaman ortacı, modern İspanyolcada arkaiktir; *kualo [azer]* ilgi zamiri olarak, buna karşılık İs. *qué [hacer]*; *prove* 'fakir' [Sherezlí sözlüğünde *povre*'yi parantez *[prove]* eşliğinde bir lemma olarak sunarken, normatif İspanyolca standart altı olarak kabul edilen *probe* ile *pobre*'yi kullanır). *Parás* "para" (T. para) ve *meaná* "meyhane" (T. *meyhane*< Fr. *mey-xāne*) gibi metinde geçen Türkizmler de halk Judezmosu'nun tipik özelliklerindendir. *Káid* "komutan" yerel Arapçadan (*qayid*) bir ödünçleme örneğidir; *komité* ve *Panijelisto*'nun *-isto* eki ise Fransızcayı (*comité, -iste*) yansıtır. Sherezlí'nin yazar kuşağının giderek artan bir özelliği olarak, Sefarad cemaatinden geleneksel İbranice kökenli *el kolel* (*de los sefaradim*) yerine *la komuniḏaḏ espanyola* "İspanyol/Sefarad cemaati" olarak söz eder.[72]

Sherezlí, Osmanlı Hahambaşısı Ḥayyim Naḥum'a yazdığı açık mektup da dahil olmak üzere, gazetede bir hahambaşı atanması ve bunu çevreleyen tartışmalara çok sayıda makale ayırdı.[73] Gazetedeki diğer makalelerden Yisrael Sherezlí haham ailesinin diğer üyelerinin merkezi rolü açıkça anlaşılır. Sayı 1: 6'da (26 Şubat 1909, s. 1) Kudüs (Sefarad) haham okuluna ayrılan bir makale, Sherezlí'ye cemaatteki potansiyel hahamların nasıl bir eğitim alması gerektiğini düşündüğünü anlatma ve birçok öğrencinin sonunda hahamlık eğitimini yarıda bırakıp

---

72 Hayyim Yiṣḥaq Shaki'nin *Trezoro del judaízmo o Milé deavoṯ* adlı, 1907-1908 yıllarında Kudüs'te Moše A. 'Azriel'in matbaasında basılan -ama Osmanlı sansüründen kaçınmak için Kahire'deki bir Yahudi yayıncıya atfedilen- iki ciltlik Judezmo risalesinde Shaki, "Sefarad Yahudileri" anlamında kullanılan *espanyoles* ile ne kastettiğini açıklama gereği duymuştur: "*la lingua judeo-espanyol, la lingua uzaḏa oy entre una ġrande partiḏa de nuestros ermanos espanyoles (sefaraḏim) del Oriente*" "Yahudi-İspanyol dili, bugün İspanyol (Sefarad) kardeşlerimizin büyük bir kısmı arasında kullanılan dil" (s. 4).

73 "Karta avyerta a su eminensya el ġran rabino, Ḥayim Naḥum, i al Konsilyo Komunal de Konstantinópoli" ('Hahambaşı Ḥayyim Naḥum Hazretlerine ve Kostantinapolis Cemaat Meclisi'ne açık mektup'), sayı 12 (19 Mart 1909, s. 1).

yerel Alliance okulunda Fransızca öğrenmeye ya da bir meslekte çalışmaya başlamasından yakınma fırsatı verdi:

> La eskola rabínika “Doresh Ṣiyón”
>
> En el anyo 5625 fue fondad̲a en nuestra sivdad̲ la eskola rabínika “Dorésh Ṣiyón” de parte la sochetá “Doreshé Shelom Yerushaláyim” de París [...]
>
> Mozotros kreemos, ke para ke esta eskola de los frutos dezead̲os, kere dizir verdad̲eros rabinos kumplid̲os, es menester ke los rijid̲ores se esforsen de sostener a los mas adelantad̲os i mas meoyud̲os [...] i no desharlos salir med̲yos krud̲os. Kale embezarles endisparte del estud̲yo del talmud̲ tod̲as las konosensyas menesterozas para ser rabinos; ke konoskan byen la lingua ebrea, ansí ke la lingua turka.
>
> Kaje tod̲os los elevos salyentes en estos tyempos de esta eskola pyed̲ren tod̲o lo ke embezaron de talmud̲ por kavza ke no kontinúan a meldarlo. Kualos entran en la eskola de la Aliansa por embezarsen el fransés, i kualos en ofisyos por pod̲ersen mantener.
>
> [Doreš Ṣiyyon (Siyon’un Arayıcısı) Hahamlık Okulu
>
> 5625 [=1865] yılında Paris’teki Dorešé Šelom Yerušalayim (Kudüs’ün Huzurunu Arayanlar) Cemiyeti tarafından kentimizde Doreš Ṣiyyon hahamlık okulu kuruldu [...]
>
> Bu okulun arzu edilen meyveleri, yani gerçekten tam hahamları vermesi için, yöneticilerin [öğrencilerin] en ileri ve zeki olanlarını sürdürmek için çaba sarf etmeleri ve onların yarı pişmiş olarak çıkmalarına izin vermemeleri gerektiğine inanıyoruz. Talmud çalışmasının yanı sıra, haham olmaları için gerekli tüm alanları öğretmek gerekir; İbranice’nin yanı sıra Türkçe’yi de iyi bilmelidirler.
>
> Bu dönemlerde bu okuldan ayrılan öğrencilerin neredeyse tamamı Talmud eğitimine devam etmedikleri için öğrendikleri her şeyi kaybederler. Bazıları Fransızca öğrenmek için Alliance okuluna giriyor, bazıları da geçimlerini sağlayabilmek için ticarete atılıyor].

Sherezlí gazetesinin 1:16 sayısında (2 Nisan 1909, s. 2), 1908-1914 yılları arasında Fransa’nın Filistin’deki başkonsolosu olan George Gueyraud (1857-1936) tarafından toplanan, 1908 yılında Kudüs’te çeşitli etnik-dinî gruplar tarafından işletilen çeşitli düzeylerdeki 73 okulda (27’si kızlar için) okuyan öğrencilerin sayısına ilişkin bazı istatistikleri okuyucularıyla paylaştı:

> Yahudi: 25 erkek okulu ve 3.090 öğrenci, 8 kız okulu ve 40 öğrenci;
>
> Ermeni okulu: Erkekler için 40 öğrencili bir, kızlar için 40 öğrencili bir okul;
>
> Rum [Ortodoks]: Erkekler için iki, 320 öğrenci; kızlar için iki, 350 öğrenci;
>
> Müslüman: Erkekler için iki, 728 öğrenci; kızlar için bir, 292 öğrenci;
>
> Protestan: Erkekler için dokuz, 658 öğrenci; kızlar için yedi, 415 öğrenci;
>
> Katolik: Erkeklerde yedi, 808 öğrenci; kızlarda sekiz, 856 öğrenci.

Dolayısıyla, o dönemde kentteki okul çocukları ezici bir çoğunlukla Yahudi’ydi.

Sherezlí’nin yayınları ve dükkânı görünüşte kentteki diğerleriyle rekabet halinde olsa da, yine de yenilerin ortaya çıkışını ilan etmiştir. Örneğin, 26 Şubat 1909 tarihli 1: 6 sayısında (s. 1) Levanoniyya adını taşıyan bir kitapçının yakında açılacağını duyurdu ve “En esta librería serán vendid̲os livros en tod̲as la linguas

bivas i en ebreo" "Bu kitapçıda yaşayan tüm dillerde ve İbranice kitaplar satılacak" diye belirtti -bir hatırlatma, bu dönemde Kudüs'teki günlük yaşamda, özellikle de farklı anadilleri konuşan Yahudi alt topluluklarının üyeleri arasında hem sözlü hem de yazılı İbranice'nin bariz bir şekilde kullanılmasına rağmen, bazı sakinler için İbranice henüz tam anlamıyla "yaşayan bir dil" olarak görülmüyordu. Bununla birlikte, belirtildiği gibi, Sherezlí İbranice'nin yeniden canlanmasına tam destek verdi ve İbranî Canlanmasına katıldı; kendine ait bir süreli yayının (yukarıda tartışılan *Ha-Pardes*'in İbranice baskısı) yanı sıra İbranice birçok *belles lettres* kitapçığı yayınladı, Eliezer Ben-Yehuda ve oğlu Ittamar'ın editörlüğünü yaptığı İbranice süreli yayınları yönetti ve yeniden canlanan İbranice'nin rol oynadığı olayları haberleştirdi. Bu haberlerin sonuncusu, Ben-Yehuda'nın çığır açan tarihi İbranice sözlüğünü tamamlamak için gereken kaynakları görmek üzere Avrupa'ya yaptığı seyahatlerin duyurularını içerdi.[74]

Sherezlí'nin gazetesi, sunduğu siyasi ve ticari haberlerin yanı sıra, cemaatin edebi ve kültürel yaşamıyla ilgili haberlere de ağırlık verdi. Örneğin, Şerezli'nin Ben-Yehuda'nın seyahatleriyle ilgili haberiyle aynı sayfada, İzmir'de sık sık kavga eden Judezmo gazetecileri arasındaki uzlaşmayı haberleştirirken, süreli yayınlarının bir envanterini ve kronolojisini de sundu:

> Muestros gazeteros de Ezmirna
>
> Los onorados gazeteros djudyós de Esmirna, ke no estavan aunados, vyenen de azer una buena pas i aunamyento entre todos eyos, por lavorar todos endjuntos, por el byen i el provecho de la komunidad.
>
> Muestros kompanyeros de ayí son los sigyentes:
>
> Aarón de Yosef Hazán, redaktor de *La Buena Esperansa*, ke aparese dizde 39 anyos; Yaakov Algranati, redaktor de *El Nuvelista*, ke aparese dizde vente anyos; Aleksandr Ben Giat, redaktor de *El Meseret*, ke aparese dizde tredje anyos, *El Mazalozo* i *El Kismet Poeta*, primera anyada; Rabeno Kuriel, redaktor de *El Preğonero*, primera anyada; Yosef Romano, redaktor de *La Bos del Puevlo*, primera anyada; Moshé (Mozes) Ben Giat, redaktor de *El Soytarí*, primera anyada.
>
> Mos azemos un plazer de felisitarlos por esta buena echa, i les auguramos amistad i pas entre eyos por syempre.
>
> [İzmirli gazetecilerimiz
>
> İzmir'in birlik olmamış onurlu Yahudi gazetecileri, şimdi kendi aralarında iyi bir barış yaptı ve toplumun iyiliği ve yararı için birlikte çalışmak üzere birlik oldu.
>
> Oradaki meslektaşlarımız şunlardır:
>
> Aharon de Yosef Ḥazzan, 39 yıldır yayın hayatını sürdüren *La Buena Esperansa*'nın editörü; Ya'aqov Algranati, 20 yıldır yayın hayatını sürdüren *El Nuvelista*'nın editörü; Alexandre Benghiat, 13 yıldır yayın hayatını sürdüren *El Meseret*'in, *El Mazalozo*'nun ve birinci yılını dolduran *El Kismet Poeta*'nın editörü; ilk yılındaki *El Preğonero*'nun editörü Rabeno Kuriel; ilk yılındaki *La Bos del Puevlo*'nun editörü Yosef Romano; ilk yılındaki *El Soytarí*'nin editörü Moshé (Mozes) Benghiat.
>
> Kendilerini bu değerli davranışlarından dolayı kutluyor ve bundan sonra da dostluk ve barış diliyoruz].

[74] Bkz. *El Paradizo* 1: 15 [30 Mart 1909], s. 2).

Gazetede ayrıca İbranice ve diğer Yahudi dillerinde tanınmış yazarların Eretz İsrail'e gelişi de kaydedildi. Sayı 1: 16 (2 Nisan 1909, s. 3) "Yahudi Ulusal Şairi" Ḥayyim Naḥman Bialik'in genç hayranları tarafından sıcak bir şekilde karşılandığını duyurdu. Gazetenin 1: 7 (2 Mart 1909) sayısında (s. 3) Sherezlí'nin iki öyküsünü İbranice çevirisiyle Sháyish Matbaası'nda kitapçık olarak yayınladığı Yidiş ve İbranî yazar Sholem-Aleykhem'in gelişinden söz edildi.[75]

Sayı 1: 17 (16 Nisan 1909, s. 2) Selanikli tanınmış Judezmo gazeteci ve gazete editörü David Yiṣḥaq Florentín'in kente gelişini sıcak bir şekilde duyurdu. Sherezlí, Florentín'in İbranice'ye ve Yahudi Ulusal Hareketi'ne olan tutkusunu vurguladı. Aynı sayıda (s. 3-4) Sherezlí, Florentin tarafından kendisine gönderilen ve İbranice "Ahava we-šalom" (Sevgi ve barış) başlığını taşıyan bir Judezmo mektubu yayınladı. Mektup "los direktores de los dos jurnales judeo-espanyoles ke aparesen en Yerushaláyim i reprezentan los dos partiḏos kontraryos" ("Kudüs'te çıkan ve iki karşıt partiyi [yani iki karşıt Hahambaşı adayının destekçilerini] temsil eden iki Yahudi-İspanyol süreli yayınının yöneticileri"ni) farklılıklarını uzlaştırmaya, barışçıl bir işbirliği başlatmaya ve inisiyatif almaya çağırdı:

> formar un sentro de reunyón, vyendo komo eskopo esensyal el relevamyento de los sefaraḏim kon la enstruksyón i el travajo de una parte, el empleo de mas en mas espandiḏo del ebreo i el enrezyamyento del amor nasyonal de la otra. Si no keremos enganyarmos, kale atorgar ke esto no es posivle kon los muy pokos sentros de reunyón egzistyentes, los kualos fueron fondados de parte de nuestros ermanos eshkenazim i son muy poko frekuentaḏos de sefaraḏim. Sería por siġuro muncho a dezear ke fuera oy mezmo lo ke va ser forsaḏamente manyana i ke no uvyera ninguna idea de diferensya ni apartasyón, ke toḏos avlaran la mezma lingua, pensaran de la mezma manera i tuvyeran el mezmo karakter, las mezmas kualiḏaḏes i los mezmos defektos [...] Las diferensyas egzisten i kale kontar kon eyas, toḏo en lavorando por alesharlos en un avenir mas o menos serkano [.] Kale azer toḏo lo ke se pueḏe por el enteresamyento de los sefaraḏim i los echos i las enstitusyones ke les son mas serkanos. Siġun me dizen, un chiko group de mansevos sefaraḏim dezean formar un serklo literaryo, kon biblioteka i sala de lektura, ke será avyerta naturalmente a toḏo yisreelita en las mezmas kondisyones, sin ninguna diferensya. Si eyos resiven los enkorajamyentos meresiḏos, eyos pueḏen muy bueno alkansar sus eskopo por el byen djeneral. Estos enkorajamyentos kale ke les vengan de los djornales, de toḏos los djornales de Yerushaláyim i aínda mas de los djornales judeo-espanyoles. Va sin dizir ke los esforsos del serklo en kestyón, si el es fondaḏo kon rezyas bazas, ayuḏarán a estabilir kon el ebreo el ataḏero de lingua ke deve egzistir i ke manka aínda entre munchos moraḏores de Yerushaláyim.
>
> [bir yandan Sefaradların eğitim ve çalışma yoluyla yükselmesini, diğer yandan İbranice'nin giderek yaygınlaşmasını ve ulusal harekete olan sevginin güçlenmesini temel bir hedef olarak gören bir buluşma merkezi oluşturmak. Kendimizi kandırmak istemiyorsak, Aşkenaz kardeşlerimiz tarafından kurulan ve Sefaradların çok nadiren uğradığı, şu anda var olan çok az sayıdaki buluşma merkeziyle bunun mümkün olmayacağını kabul etmeliyiz. Yarın yapılması gerekenin bugün yapılması kesinlikle arzu edilir ve [Yahudi etnik temelinde] hiçbir farklılaşma ya da ayrışma fikri olmamalı, herkes aynı dili [İbranice] konuşmalı, aynı çizgide düşünmeli ve aynı karaktere, aynı niteliklere ve aynı kusurlara sahip olmalı [...] [Bugün] farklılıklar var ve bunları dikkate almalı, aynı zamanda az ya da çok yakın gelecekte bunları en aza indirmeye çalışmalıyız [...]

[75] Örneğin, "Bugün bayram ağlamamalı" (1908); "Pesah arefesinde göç" (1908).

Sefaradların ve onlara en yakın konu ve kurumların yararı için mümkün olan her şeyi yapmalıyız. Bana söylediklerine göre, Sefarad gençlerinden oluşan küçük bir grup, doğal olarak hiçbir ayrım gözetmeksizin aynı koşullara sahip her Yahudi'ye açık olacak bir kütüphanesi ve okuma odası olan bir edebiyat topluluğu kurmak istiyor. Hak ettikleri teşviki alırlarsa, amaçlarını genelin iyiliği için gerçekleştirebilirler. Bu teşvik gazetelerden, tüm gazetelerden ve diğerlerinden daha çok Yahudi-İspanyol gazetelerinden gelmelidir. Söz konusu çevrenin çabalarının, sağlam temeller üzerinde örgütlenirse, Kudüs'te yaşayan birçok kişi arasında var olması gereken ve hâlâ eksik olan dilsel bağın İbranice'yle kurulmasına yardımcı olacağını söylemeye gerek yok].

Florentin'in sözleri, Eretz İsrail'deki -ve Sefaradlar arasında, özellikle de Judezmo'daki- Yahudi basınına atfettiği büyük önem ve etkiyi ve basının Yahudi toplumunda büyük toplumsal, idelojik ve kültürel değişikliklere yardımcı olma yeteneğini ortaya koyar.

El Paradizo'daki çok sayıda makale, 1909'da İbranice'nin Eretz İsrail Yahudileri arasında, özellikle Sefaradlar ve Aşkenazlar arasında sözlü iletişim dili olarak ve kentteki her türlü toplumsal ve eğitim kuruluşunda halka hitap dili olarak kullanılmaya başlandığını belirtti ya da ima etti. Bu kuruluşlardan biri de Anglo-Palestine Bank'ın Judezmo konuşan müdürü Dr. Yiṣḥaq Levi tarafından kurulan Sochetá de Djuḏyós Otomanos ("Osmanlı Yahudileri Cemiyeti") idi.[76] Makalede anlatıldığı üzere, "sus eskopo es prensipalmente de mamparar porke ninguno venga a ser maltratado i menospresyaḏo, sigún lo eran antes ke mos se dyera la Libertaḏ" ("amaçları esas olarak, bize Hürriyet verilmeden önce olduğu gibi [Yahudi olduğu için] kimsenin kötü muamele görmemesini ya da aşağılanmamasını sağlamaktır [örn. Hürriyet ya da 1909'da Osmanlı İmparatorluğu uyruklarına tanınan "Özgürlük").[77] Cemiyetin ilk toplantısında (*El Paradizo*, sayı 1: 9 [9 Mart 1909], s. 1-2), Kudüs'ün (Sefaradların yaşadığı) Yemin Moše Mahallesi'ndeki[78] büyük sinagogda düzenlenen ve mevcut üyelerin yanı sıra üye olmayan 150'den fazla ilgilinin katıldığı toplantıda Levi "izo un diskorso bastante sostansyozo en judeo espanyol, demostrando las diferensyas de muestra situasyón antes i después de la Libertaḏ" ("Hürriyet öncesi ve sonrası durumumuzdaki farklılıkları gösteren Yahudi-İspanyolcası oldukça önemli bir konferans verdi"). Ama aynı toplantıda David Yellin "izo otro un diskorso, en ebreo, myentras kaje una ora [...] ke empresyonó a toḏos los oyeḏores" ("neredeyse bir saat boyunca, İbranice olarak başka bir konferans verdi [...] bu da tüm dinleyicileri etkiledi"). "El bravo i onoraḏo sinyor Hayim Mihlin empesó después su avla tan ensharopaḏa ke metyó la myel en la boka de los oyeḏores [...] Sus palavras sona-

---

[76] Levy ve Osmanlı Yahudileri Cemiyeti hakkında bakınız, M. D. Gaon, "Yiṣḥaq ben Avraham Ha-Levy, Dr.," *Jews of the East in Eretz Israel*, cilt 2, Kudüs: ['Azri'el], 1937, 328-334; Michelle U. Campos, "Between 'Beloved Ottomania' and 'The Land of Israel': The Struggle over Ottomanism and Zionism among Palestine's Sephardi Jews, 1908-13," *International Journal of Middle East Studies* 37,4 (2005), 461- 483.

[77] Osmanlı Hürriyet'i ve içerimler hakkında bakınız, Hüseyin Yilmaz, "From *Serbestiyet to Hürriyet*: Ottoman Statesmen and the Question of Freedom during the Late Enlightenment,"*Studia Islamica* 111, 2 (2016), 202-230.

[78] Eski Kudüs'e bakan ve tarihsel olarak Sefaradların yaşadığı mahalle, 1890'larda Sir Moses Montefiore'nin yardımıyla inşa edilmişti.

ron byen i batyeron en los korasones de los ke estavan ayí" ("Cesur ve onurlu Ḥayyim Mihlin daha sonra dinleyicilerinin ağzında bal tadı bırakan tatlı konuşmasına başladı [...] Sözleri iyi yankılandı ve orada bulunanların kalp tellerine dokundu"). Dinleyicilerin bu konuşmaları sıcak karşılaması, onları anladıklarını gösterir. David Yellin'in baba tarafından dedesi 1834 yılında Polonya'dan Kudüs'e gelmiş bir Aşkenaz'dı; annesi ise Iraklı bir hahamın kızıydı. Dolayısıyla, geçmişinde Judezmo yoktu ve muhtemelen toplantıda bu dilde değil, İbranice konuştu. Aslında Yellin, Eliezer Ben-Yehuda ve diğerleriyle birlikte, 1953 yılında kurulan İbranî Dili Akademisi'nin temelinde bulunan İbranî Dili Komitesi'nin (1890) kurucularından biriydi. Yukarıda belirtildiği gibi, Mi̱ka'el M[ikhl] Mikhlin anonim olarak *Ha-Pardes/El Paradizo*'nun Yidiş versiyonu olan *Der Pardes*'i yazmış ve editörlüğünü yapmıştı. Belorus'da doğmuş ve anadili Yidiş olan Mikhlin'in mesajını orada bulunan çok sayıda Sefarad'a iletebilmesi için İbranice konuşmuş olmalıydı.

Sayı 1: 11'de (16 Mart 1909, s. 2) Sherezlí, geleneksel İbranî kökenli sefaradim ve aşkenazim yerine yeni, Avrupalılaşmış *espanyoles* 'İspanyollar' ve *alemanos* 'Almanlar' terimlerini kullanan genç Yahudi erkeklerin katıldığı örgütün ikinci toplantısından söz etti ve toplantının Eski Kent'teki bir başka tarihi Sefarad mekânında yapıldığını belirtti:

> en la ġrande sinagoga de Rabán Yohanán Ben Zakáy a̱dyentro la sivda̱d. Uvyeron akojido̱s ayí serka 500 mansevos espanyoles i pokos alemanos [...] El onorado̱ sinyor Davi̱d Yelín avrió el empesijo de las avias públikas
>
> [[Eski] Kent'in içindeki büyük Rabban Yoḥanan Ben Zakkay sinagogunda.[79] Orada yaklaşık 500 Sefarad genç erkek ve birkaç Aşkenaz toplandı […] Sayın David Yellin halka açık konuşmaları başlattı].

Yellin'in konuşmasını yukarıda bahsi geçen Ḥayyim M. Mikhlin'in sözleri izledi; Neḥama adında, muhtemelen Judezmo bir konuşmacı olan genç bir adam daha konuştu; ardından bir başka Aşkenaz, Bay Lederer dinleyicilere hitap etti. Yine, Aşkenazlar muhtemelen çoğunluğu Sefarad olan gruba İbranice hitap etti ve belli ki onlar tarafından anlaşıldı. Sonuç olarak, "se enskrivyeron esta ves mas de syen myembros muevos" ("100'den fazla yeni üye kaydedildi").

Şerezli'nin gazete bürosu, matbaası ve kitapçısının bulunduğu Kudüs'ün Sefarad Ohel Moše Mahallesi'ndeki bir sinagogda yapılan üçüncü toplantıda, yerel avukat Malki'el Mani'nin Osmanlı rejimi tarafından haksızlığa uğradığını düşünen herhangi bir Yahudi'nin haklarını savunmayı teklif ettiği duyuruldu. Yiṣḥaq Levi, Osmanlıcılık ruhuyla, Yahudilerin haklarını savunmaya yardımcı olmak için, "ke alġunos enemiġos i antisemites bushkan de manchar i ensuzyar kon falsías, se aze menester de fondar una newspa en lingua araba, turka i franseza, ke se okuparía de defendermos i a mostrar a muestros ermanos los turkos i arabos ke todo̱ lo ke eskrivirían sovre nozotros sería falsías" ("bazı düşmanların

[79] Bu ve Kudüs'ün Eski Kent'indeki diğer tarihi Sefarad sinagogları hakkında bkz. Eyal Davidson, *Pathways in the Jewish Quarter: Thirteen in-depth tours tracing Jewish life in Jerusalem between the walls*, Kudüs, Israel: Yad Izhak Ben Zvi, 2017 ([Yahudi Mahallesine Geçiş: Kudüs'te duvarlar arasında Yahudi yaşamına derinlikli on üç tur] İbranice).

ve Yahudi karşıtlarının yalanlarla lekelemeye ve kirletmeye çalıştıkları, Arapça, Türkçe ve Fransızca dillerinde, bizi savunmakla, Türk ve Arap kardeşlerimize bize karşı yazacakları [olumsuz] her şeyin yalan olduğunu göstermekle ilgilenecek bir gazete kurmak gereklidir"). Daha sonra Aşkenaz Ḥayyim M. Mikhlin bir konuşma yaparak toplumu birleştirmenin önemini vurguladı. Muhtemelen tüm bu konuşmalar İbranice yapıldı.

İbranicenin halka açık bir konuşmada kullanılmasından *El Paradizo*'nun 1: 17 sayısında (16 Nisan 1909, s. 1), Kudüs'te Sefaradlar tarafından kurulan Misgav Ladaḵ Hastanesi'nin 30. yıldönümü nedeniyle Rabban Yoḥanan Ben Zakkay Sinagogu'nda düzenlenen bir kutlamayla bağlantılı olarak doğrudan bahsedilir. Kutlamada, o dönemde Kudüs Sefarad cemaatinin önde gelenlerinden ve hastanenin yöneticilerinden biri olan Haham Avraham Bichacho (1858-1923) "izo un lungo diskorso en lingua ebrea demostrando el ġrande provecho de este santo establesimyento onde son resiviḏos toḏos los hazinos ke se prezentan sin ninguna diferensya [.]" ("İbranî dilinde uzun bir konferans vererek, giren tüm hastaların hiçbir ayrım yapılmadan kabul edildiği bu kutsal kurumun büyük faydasını gösterdi [.]").[80]

Aynı sayının ön sayfasında yer alan ve gazetede kentin Azilo de Vyejos i Vyejas (Yaşlı Erkekler ve Kadınlar Evi) olarak anılan kurumla ilgili bir başka makalede, her ikisi de Ev'in kurucuları olan (İbranice) *Ha-Me'assef* adlı hahamlık dergisinin editörü (Sefarad) Haham Ben Ṣiyyon Cuenca ile (Aşkenaz) Ḥayyim M. Mikhlin'den bahsedildi, "avlaron avlas de okazyón sovre este azilo" ("bu kurum hakkında konuşmalar yaptılar"). Bu örnekte de hitap dilinin İbranice olması muhtemeldir. Cuenca ve Mikhlin'in İbranice yazmaya alışkın oldukları, birincisinin *Ha-Me'assef*'i ve ikincisinin dönemin İbranice basınına yaptığı birçok katkıyla (örneğin *Ha-Ṣefira*, *Ha-Meliṣ*) ile kanıtlanmıştır. Mikhlin'in bu tür toplantılarda İbranice konuştuğu varsayımı, Zalman Ben-Ṭovim'in yetmişinci doğum günü vesilesiyle Kudüs'teki *Ha-'Areṣ*'in 12 Şubat 1937 tarihli sayısında (s. 5): Mikhlin'in 1912'de ilk Aguda Ṣiyyonit Mizraḥit örgütünün toplantılarında yaptığı konuşmaları hatırlatan Ben-Ṭovim (burada İbranice'den çeviriyorum) "R. Ḥayyim Mikhl Mikhlin'in canlı ve akıcı İbranice'yle yaptığı konuşmalar her zaman muazzam bir etki yaratmıştır" diye yazmıştı.

David Yellin'in de dinleyicilerine İbranice hitap ettiği varsayımı, dönemin İbranî basınında yer alan haberlerle de güçlenmektedir. Örneğin, Kudüs'te yayınlanan *Ha-Ḥerut* gazetesinin 17 Nisan 1912 tarihli sayısında yer alan "Bay Ḥayyim Cohen [-Reiss, Kudüs Laemmel Okulu müdürü (d. 1856)] Onuruna İbranice Jübile Kutlaması" başlıklı haberden (s. 2) Yellin'in İbranice konuştuğunu öğreniyoruz. Yellin'in konuşmacılar arasında olduğunu; konuşması hakkında isimsiz yazarın (İbranice'den çeviriyorum) "Bay David Yellin konuşmacı kürsüsüne çıktı ve saf diliyle yaptığı uzun bir konuşmada Bay Cohen'in yorulmak bilmeyen faaliyetlerinden bahsetti. [...] Bu İbranice konuşmanın ardından öğretmen Yes-

[80] Bichacho hakkında bkz. M. D. Gaon, "Avraham Bichacho," *Jews of the East in Eretz Israel*, cilt 2, Kudüs: ['Azri'el], 1937, 142-143.

hayahu Peres kürsüye çıktı ve Laemmel Okulu öğretmenleri adına Almanca konuştu […] Bay Panijel Osmanlı Maarif Meclisi Başkanı adına Türkçe konuştu [...] Ödül sahibi Bay Kohen kürsüye çıktı ve önce İbranice, ardından konsoloslar ve diğer Alman konuklar onuruna Almanca konuştu."

1909'da Sherezlí'nin *El Paradizo*'sunda İbranicenin kamuya açık konuşma dili olarak kullanıldığına dair bu tür haberlerde ne gibi bir yenilik varsa, İbranice'nin Yahudi kamuya hitap dili olduğu gerçeğinden ibaret değildir: Judezmo dili konuşan hahamların sinagog ve çalışma salonu gibi kutsal mekânlarda dini vaazlar için Judezmo dilinin yanı sıra İbranice'yi de kısmen kullandıkları Judezmo basınında ve Selanikli Haham Ya'aqov Ḥ. Kovo'nun ders koleksiyonu gibi ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına ait çeşitli haham kitapçıklarında bildirilmiştir.[81] Kudüs'ten gelen Nissim Be̱kar'ın İstanbul Balat'ta yönettiği Alliance Okulu'nda, Be̱kar'ın inisiyatifiyle yaklaşık 1874'te yerel eğitmen Ḥayyim Rafa'el Babani tarafından "ivrit be-'ivrit" "İbranice içinde İbranice" olarak bilinen teknik kullanılarak öğrencilere sözlü İbranice öğretildi (Bunis 2018: 114-116); ama bu da görünüşe göre kutsal çalışma bağlamıyla sınırlı kaldı. *El Paradizo*'da haberleştirilen örneklerin yeniliği, İbranicenin hastaneler, yaşlılar için evler ve Osmanlı Yahudileri Cemiyeti gibi özünde dini olmayan çerçevelerde halka yönelik kamusal hitapların dili olarak kullanılmasıdır. Bu yenilik, din merkezli olması gerekmeyen yeni İbranî Uyanışı'na yönelik artan coşkuyu ve büyüyen genel Yahudi Ulusal Hareketi'yle bağlantılı olarak Aşkenaz, Sefarad, Muğrabi ve diğer tüm alt etnik yönelimlere sahip Yahudileri birleştirme arzusunu yansıtmaktadır.[82] İbranice yapılan konuşmalardan keyif aldığı söylenen dinleyicilerin önemli büyüklüğü, 1909'da Kudüs'te İbranice konuşmayı en azından edilgen olarak bilen bireylerin sayısının hatırı sayılır olduğunu gösterir.

Sherezlí aynı zamanda Eretz İsrail'in Arap nüfusunun gelişen Yahudi nüfusu karşısında artan memnuniyetsizliği ve özellikle de İbranice'nin günlük iletişimin yaşayan bir dili olarak ortak kullanımının bir bileşeni olduğu Siyonist hareketin artan başarısı hakkında da haber yaptı. Özellikle *El Paradizo* 1: 11'de (16 Mart 1909, s. 3) Sherezlí, Hanna al-Issa[83] tarafından 1908'de Kudüs'te kurulan *al-Asma'ī*'nin editörü Issaf Nashashibi'yi (Kudüs 1885-Kahire 1948) "Un nuevo Drumón en Palestina" ("Filistin'de yeni bir Drumont") olarak seçti ve böylece onu kötü şöhretli Fransız antisemit Édouard Drumont'a (1844-1917) benzetti:

> La gazeta literarya i syentífika *Al-Asmai*/אסמאאי, ke aparese en Yafó dos vezes al mes en lingua araba, puvlikó en uno de sus números un kuento de un estreyero i un djuḏyó, enventaḏo de su redaktor, en el kual el vertyó fyel i adefla sovre los uzos i en-

[81] Örneğin, *Diskorso ke se izo por el renuvamyento de el anyo sigundo de la Sochetá Eṣ Aḥayim*, Salonika: ['Eṣ Ha-Ḥayyim?], 1875.

[82] Ondokuzuncu yüzyılın sonlarından 1940'lara kadar Eretz İsrail'de konuşulan İbranicenin kullanımı ve kendine özgü özellikleri hakkında önemli açıklamalar ve kaynakça için bkz. Yael Reshef, "'The Language that Follows Speech Will Not Be the Same as the One That Preceded It': Spoken Hebrew in the PreState Period," *Journal of Jewish Studies* 64 (Spring 2013), 157-186; Yael Reshef, "The Role of Children in the Revival of Hebrew," *No Small Matter: Features of Jewish Childhood*, ed. Anat Helman, Oxford: Oxford University Press, 2021, 20-38.

[83] https://www.jerusalemstory.com/en/bio/muhammad-issaf-ibn-othman-al-nashashibi

komendansas de los djuḏyós. Su redaktor, Is'af Nasheshibi, demostró ser dishiplo de Drumón por la Palestina.

El bravo doktor Moyal, konosiḏo en los djornales arabos kon el nombre "Abu Alhalili," paḏre de Avraam, syendo tyene un ijo yamaḏo Avraam, i su mujer la sinyora Moyal, afamaḏa eskritora en arabo, konosiḏa tambyén kon el nombre de "Um Alhalili," maḏre de Avraam, puvlikaron una sirkolarya en arabo respondyendo a sus atakos i endjuryas, i le demostraron el grande yero ke el kometyó de dezonorar a los djuḏyós.

En repuesta, el redaktor puvlikó, en otro número de su gazeta, ke el ama a los djuḏyós i ke el rekonose los provechos ke los djuḏyós de la Andaluzía trusheron a la lingua araba, ma ke el está deskontente de mozotros, solo por la idea del ṣiyonizmo. El kuento ke el puvlikó, dize averlo topaḏo de tyempo vyejo en manuskrito i nunka tuvo el la idea de atakar a los djuḏyós.

El doktor Moyal i su brava mujer pensan a esta okazyón empesar a puvlikar una gazeta djuḏía en lingua araba.

[Yafa'da ayda iki kez Arapça olarak yayınlanan edebi ve bilimsel dergi *Al-Asmai*, son sayılarından birinde, editör tarafından uydurulan ve Yahudilerin gelenek ve emirlerine ateş ve kükürt yağdırdığı bir yıldız gözlemcisi ve bir Yahudi hakkında bir öykü yayınladı. Editör İs´af Nashashibi, Filistin için Drumont'un bir müridi olduğunu kanıtladı.[84]

İbrahim adında bir oğlu olduğu için Arapça süreli yayınlarda "Abu Alxalīlī," İbrahim'in babası, adıyla tanınan değerli Dr. Moyal ve eşi, aynı zamanda "Umm *Alxalīlī*," İbrahim'in annesi olarak da bilinen ünlü bir Arapça yazarı olan Bayan Moyal, saldırılara ve hakaretlere yanıt veren Arapça bir genelge yayınladı ve Yahudilerin onurunu kırmakla ne kadar büyük bir hata yaptığını gösterdi.

Editör cevaben, dergisinin başka bir sayısında, Yahudileri sevdiğini ve Endülüs Yahudilerinin Arap diline getirdiği faydayı kabul ettiğini ama sadece Siyonizm fikri nedeniyle bizden memnun olmadığını belirtti. Yayınladığı öyküyü eski bir el yazmasında bulduğunu ve Yahudilere saldırma fikrinin hiçbir zaman aklına gelmediğini söyledi.

Dr. Moyal ve değerli eşi bu vesileyle Arap dilinde bir Yahudi gazetesi yayınlamaya başlamayı düşünüyor].

Yafa'nın Muğrabi ya da Kuzey Afrika Yahudi cemaatine mensup bir doktor ve Siyonist aktivist olan ve İbranî basınında genellikle "Dr. Moyal" olarak bilinen Dr. Shimon Moyal (Yafa, 1866-1915) 1914 yılında, kendisinden daha ünlü olan eşi Ester (kızlık soyadı El Ezhari) ile birlikte Yafa'da Arapça *Ṣawt al-'Uthmāniyya* ("Osmanlıların Sesi") gazetesini kurdu. Bu gazete Tel Aviv-Yafa'da Arapça yayınlanan ilk Yahudi gazetesiydi.[85] *El Paradiẕo* 1: 13'te (23 Mart 1909, s. 2) bildirildiği üzere, Osmanlı Yahudileri Cemiyeti'nin üçüncü toplantısında Nashashibi'nin Yahudi karşıtı uydurmalarına karşı bir şikâyet de dile getirildi:

---

[84] Nashashibi'nin makalesi konusunda sempatik yorumlar için bakınız Alan Dowty, *Arabs and Jews in Ottoman Palestine: Two Worlds Collide*, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2019.

[85] Esther ve Shimon (ya da Simon) Moyal hakkında bkz. Lital Levy, "Moyal, Esther Azhari", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman. Çevrimiçi olarak 29 Ağustos 2023 tarihinde başvuruldu. http://dx.doi.org/10.1163/1878-9781_ejiw_SIM_0015860. Moyal ailesi hakkında bkz. Yuval Ben-Bassat, "Reconsidering the role of a Maghrebi family in the Yishuv in late Ottoman Palestine: the case of the Moyal family," *Journal of Modern Jewish Studies* 19: 4 (2020), 490-508, DOI: 10.1080/14725886.2020.1763071

"Sinyor Hayim M. Mihlin [...] kontó en ancho el kuento del "Estreyero i el djuḏyó" ke el redaktor de la gazeta araba *Al Asmai* tuvo enventaḏo i puvlikaḏo" ("Bay Ḥayyim M. Michlin [...] Arapça gazete *Al-Asmai*'nin editörünün uydurup yayınladığı "Yıldız Gözcüsü ve Yahudi" öyküsünü uzun uzun anlattı").

El Paradizo'da Eretz İsrail'deki Yahudi toplumsal ve kültürel yaşamı ve buna eşlik eden sorunların Osmanlıcılık ruhuyla ele alınması basın, edebiyat ve dille sınırlı kalmadı; sayı 1: 12 (19 Mart 1909, s. 2) yerel bir parkta Osmanlı askeri bandosunun müzik performansına dikkat çekti:

> La múzika de los soldaḏos i los djuḏyós
>
> En nuestro artíkolo "Onor a los djuḏyós" del número 10, mozotros demandimos porké la múzika de los soldaḏos no djuġan i tanyen en día de shabaṯ en el ġuerto públiko a muestra onor.
>
> El amavle i estimaḏo Djemal Bey, komandante militar vyene de akontentarmos, i el ordenó ke por endelantre, djuġen los soldaḏos el día de shabaṯ a onor de los djuḏyós, por oras en kaḏa kinze días. Este shabaṯ 27 aḏar se empesará ya a djuġar, i siġuro ke muestros ermanos no mankarán a ir a pasearsen ayí i oyir los ermozos peḏasos ke tanyerán muestros soldaḏos.
>
> Tenemos la onor de rengrasyar al onoravle komandante Djemal Bey, por la onor ke el mos aze, i ke mostra en ke estima nos tyene el.
>
> [Askerlerin ve Yahudilerin müziği
>
> Onuncu sayımızdaki "Yahudilerin Şerefine" başlıklı yazımızda, asker bandosunun neden Şabat günü halk bahçesinde şerefimize çaldığını sormuştuk.
>
> Ordu komutanı sevgili ve saygıdeğer Cemal Bey[86] bizi tatmin etmek için geldi ve bundan böyle askerlerin her 15 günde bir Yahudiler onuruna Şabat günü çalmalarını emretti. Bu Şabat, 27 Adar [= 1909] günü çalınmaya başlanacak ve şüphesiz kardeşlerimiz oraya gidip gezmeyi ve askerlerimizin çalacağı güzel parçaları dinlemeyi ihmal etmeyecek.
>
> Saygıdeğer komutan Cemal Bey'e bize verdiği onur için teşekkür etmekten onur duyuyoruz, bu da bize duyduğu saygıyı gösteriyor].

Şerezli'nin Cemal Bey'e atfettiği ya da atfetmek zorunda hissettiği Yahudilere yönelik "saygı"ya rağmen, aslında Cemal Bey kendisinin acımasız bir Yahudi düşmanı olduğunu kanıtladı.[87]

Son sözler

'Ezra Benveniste, Šělomo Yisra'el Sherezlí ve Eretz İsrail'deki diğer Judezmo gazetecilerinin Geç Osmanlı Döneminde editörlük yaptığı süreli yayınlarda, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Ḥayyim Rafa'el Gagin ve Yishuv'daki haham

[86] Cemal Paşa'nın Eretz İsrael Yahudilerini özellikle Siyonistleri küçük gören tutumu için son bir değerlendirme olarak bkz. M. Talha Çiçek, "Cemal Pasha's Governorate in Syria, 1914-1917", Sabancı Üniversitesi doktora tezi, 2012; özellikle Yahudi cemaatine odaklanan geçmiş yapı için bkz. Abigail Jaconson, "A City Living through Crisis: Jerusalem during World War I", *British Journal of Middle Eastern Studies* 36, 1 (2009), 73-92.

[87] Isaiah Friedman, "German Intervention on Behalf of the Yishuv, 1917," *Jewish Social Studies* 33,1 (1971), s. 23-43 (özll. 25-26).

meslektaşları tarafından kullanılan zengin İbranice ve Türkçe katmanlı haham üslubu Judezmo ya da 'Eshpanyol'un 1870'lerde Benveniste tarafından hafifçe Avrupalılaştırılmış yaklaşımından başlayarak gazetecilik Judezmosu'nda Sherezlí ve onun kuşağından diğer genç gazeteciler tarafından yirminci yüzyılın başından itibaren kullanılan çok daha Avrupalılaştırılmış, İbraniceden ve Osmanlıca'dan arındırılmış "Djudeo-Espanyol" türüne doğru dilsel bir ilerleme görüyoruz. Bununla birlikte, Benveniste, Sherezlí ve dönemin diğer Eretz Israel Judezmo gazetecilerinin karakteristik bir özelliği de İbranice diline duydukları sevgi ve görünüşe göre İbranice Uyanışı için bir tehdit olmaktan ziyade -Yidiş'in dönemin katı Aşkenaz İbranileri tarafından algılandığı gibi- Judezmo'nun aslında İbranice'yle barışçıl bir şekilde bir arada var olabileceği hissiydi; ikinci dil kuşkusuz Yishuv'da Yahudilerin etnik gruplar arası iletişim dili olarak öne çıkmaya mahkumdu. Yirminci yüzyılın başlarından itibaren, Yishuv'un iktisadî ve toplumsal gelişimi ve farklı Yahudi alt gruplarının birleşmesine yapılan vurgunun artmasıyla, sakinleri özellikle toplumlar arası İbranice konuşmaya ve Diaspora'yla ilişkilendirilen Yahudi dillerindeki gazeteler yerine İbranice basını okumaya giderek daha alışkın hale geldi.

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından, özellikle 1930'larda ve 1940'ların başında Yishuv'da, öncelikle yeni göçmenlere yönelik olan ve onları telkin edip belirli siyasi partilere çekmeyi amaçlayan Avrupalılaştırılmış Judezmo dilinde kısa süreli siyasi dergiler yayınlandı: komünist *Ha-si´a ha-proletarit* (Rishon Le-ṣiyyon 1942); ve *Al ha-mišmar: Boletín de partido Ha-šomer Ha-ṣa'ir* (Tel aviv 1944). Ama Britanya Mandası ve sonrasında Eretz İsrail'e yerleşen entelektüel eğilimli Judezmo dilini konuşan göçmenlerin çoğunun sonunda izlediği dilsel yol, ellinci yıldönümü anısına basılan ciltte *Ḥemdat Yisra'el: qoveṣ le-zikro šel maran Ḥayyim Ḥizqiyyahu Medini*'de (Avraham Elmaleh'in editörlüğünü yaptığı ve 1946'da Kudüs'te yayınlanan *İsrail'in Sevinci: Ustamız, Rabbi Ḥayyim Hizqiyyahu Medini anısına derleme*'de [Kudüs 1834-Hebron 1904]) örneklendi: Moše David Gaon'un tek bir şiiri dışında tüm makaleler -birçoğu anadili Judezmo olan kişiler tarafından yazılmış olanlar da dahil olmak üzere- İbranice'ydi.

1948 Bağımsızlık Savaşı'nın ve İsrail Devleti'nin doğuşunun ardından, Judezmo dili konuşan dünyanın dört bir yanından gelen göçmenler, dilin çağdaş bölgesel çeşitlerini İsrail'e getirdi. Yeni Judezmo konuşan göçmenlerin çoğunu çekecek olan bölgenin merkezi Tel Aviv'de yayınlanan süreli yayınlarda kullanıldı ve geleneksel İbranî alfabesi yerine Latin harfleriyle yazıldılar; bunlar arasında hepsi 1949'da yayınlanmaya başlayan *Avenir: El journal de los olim*, *La Boz de Israel*, *La Verdad* ve 1950'de başlayan *El Tiempo* yer alır. İsrail'de bölgesel lehçeleri konuşanlarla onaltıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar Eretz İsrail'de gelişen yerel Judezmo çeşitlerini konuşanlar arasındaki temas, ülkede konuşulan dil çeşitlerinde tüm dilsel düzeylerde ve farklı çerçevelerde çeşitli değişikliklere yol açacaktı. Ama sonuçta, dilsel ve kültürel düzleme yönelik toplumsal ve siyasi baskı, ülkenin birincil Yahudi dili olarak İbranice lehine Judezmo'nun durumunu büyük ölçüde zayıflatacak ve böylece bir anlamda Eretz İsrailli Judezmo gazetecilerinin nihai dilsel rüyasına yanıt verecekti.

Çeviri: Erdem Türközü

Kaynaklar

Arşivler

National Library of Israel - Jerusalem:

The Bibliography of the Hebrew Book, 1470-1960 [www.nli.org.il/en/items/NNL_ALEPH990024887160205171/NLI]

The Historical Jewish Press [https://www.nli.org.il/en/discover/newspapers/jpress].

Gazeteler:

Ha-Areṣ 29 Mart 1939, 1.

Hašqafa, 31 Ocak 1902, 7.

Ḥerut 14 Ağustos 1963. 5.

Do'ar Ha-Yom 14 Ağustos 1919, 4.

Kitaplar ve Makaleler:

Alboher, Šĕlomo, *Salomon Israel Sherezlí: Man of Jerusalem*: s.y., 1984 (?) (İbranice).

Armistead, Samuel G. & Silverman, Joseph H., "Judeo-Spanish Ballads in a MS by Salomon Israel Sherezlí," *Studies in Honor of M. J. Benardete*, ed. Izaak A. Langnas & Barton Sholod, New York: Las Américas, 1965.

Assouline, H., *A Census of the Jews of Eretz Israel (1839) (MS. Montefiore 528)*, Kudüs: Dinur Center, Hebrew University, 1987.

Bartal, Israel, "'Old *Yishuv*' and 'New *Yishuv*': Image and Reality," *Cathedra* 2 (1977), 3-19.

Bellaïche-Cohen, Annie, *Ezra Benveniste (1827-1899) Pionnier du journalisme judéo-espagnol*, İstanbul: Libra, 2015.

Benveniste, Ezra, *Ha-Mašqif*, Kudüs, 8 Temmuz 1942, (İbranice).

Borovaya, Olga, *Modern Ladino literature: Press, belles lettres, and theater in the Late Ottoman Empire*, Bloomington, Ind: Indiana Üniversitesi, 2011.

Borovaya, Olga, *The Beginnings of Ladino Literature: Moses Almosnino and His Readers*, Bloomington, In.: Indiana University Press, 2017.

Bunis, David M., *A Lexicon of the Hebrew and Aramic Elements in Modern Judezmo*, Jerusalem: Magnes Press, 1993, no. 300.

Bunis, David M., "The Names of Jewish Languages: A Taxonomy," *Il mio cuore è a Oriente, Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica dedicati a Maria Luisa Mayer Modena*, ed. Francesco Aspesi, Vermondo Brugnatelli, Anna Linda Callow, Claudia Rosenzweig, Milan: Cisalpino, 2008, 415-433.

Bunis, David M., "The Language and Personal Names of Judezmo Speakers in Ereṣ Israel during the Time of Nathan of Gaza: Clues from Seventeenth-Century Ottoman Rabbis," *El Prezente* 12-13 (2018-2019), 31-72.

Bunis, David M., "Echoes of Judezmo in Syria," *Caminos de leche y miel: Jubilee Volume in Honor of Michael Studemund-Halévy*, Cilt II - Dil ve Edebiyat, ed. David M. Bunis, Ivana Vučina Simović & Corinna Deppner, Barselona: Tirocinio, 2018, 64-115.

Bunis, David M., "The Dialect of the Old Yišuv Sephardic Community in Jerusalem: A Preliminary Linguistic Analysis", *Studies in Jewish Languages*, ed. Moshe Bar-Asher, Kudüs: Misgav Yerushalayim, 1988 (İngilizce bölüm) 1-40;

Bunis, David M., "Judezmo (Ladino, Spanyolit)," *The Old Sephardic Yishuv in Eretz Israel*, ed. Yaron Ben-Naeh & Michal Held, Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 2023, 201-218 (İbranice).

Bunis, David M., "The Earliest Judezmo Newspapers: Sociolinguistic Reflections," *Mediterranean Language Review* 6-7 (1993), 5-66; yeniden basım: *Jewish Journalism and Press in the Ottoman Empire and Turkey*, ed. Rifat N. Bali, İstanbul: Libra, 2016, 145-230.

Bunis, David M., "The Autobiographical Writings of the Constantinople Judezmo Journalist David Fresco as a Clue toward His Attitude to Language," in *Self-narratives of the Ottoman Realm: Individual and Empire in the Near East*, eds. Christoph Herzog & Richard Wittmann, vol. 1, London: Ashgate, 2018, 105-198.

Bunis, David M., "Judezmo Glossaries and Dictionaries by Native Speakers and the Language Ideologies behind Them," *Lexicología y lexicografía judeoespañolas*, ed. Winfried Busse & Michael Studemund-Halevy. Bern: Peter Lang, 2011, 353-446.

Bunis, David M., "Alexandre Benghiat's World War I Diary in Judezmo: A Preview," *Ovras son onores: Estudios sefardíes en homenaje a Paloma Díaz-Mas*, ed. Zeljko Jovanovic & María Sánchez-Pérez, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2021, 355-384.

Bunis, David M., "Alexandre Benghiat's 'Kabastil' and his 'Letters from the Village', or the Modern Judezmo Speakers' Conflicted Relationship with Turkish," *The Jewish Pearl of the Aegean: İzmir* içinde yayımlanacak, ed. Doğa Filiz Subaşı, İstanbul: Libra.

Campos, Michelle U., "Between 'Beloved Ottomania' and 'The Land of Israel': The Struggle over Ottomanism and Zionism among Palestine's Sephardi Jews, 1908-13," *International Journal of Middle East Studies* 37,4 (2005), 461- 483.

Ceballos-Viro, Ignacio, "Refranes acogidos por S. Y. Sherezlí / Judeo-Spanish Proverbs Collected by S. Y. Sherezlí," *Lengua y cultura sefardí: estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Nicolás Asensio Jiménez & Sara Sánchez Bellidos (ed.), Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal & Fundación Areces, 2016.

Çiçek, M. Talha, "Cemal Pasha's Governorate in Syria, 1914-1917", Sabancı Üniversitesi doktora tezi, 2012.

Davidson, Eyal, *Pathways in the Jewish Quarter: Thirteen in-depth tours tracing Jewish life in Jerusalem between the walls*, Kudüs, Israel: Yad Izhak Ben Zvi, 2017

Dowty, Alan, *Arabs and Jews in Ottoman Palestine: Two Worlds Collide*, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2019.

Esterka, Koenigin von Polen, *Lehmann's juedische Volkbuecherei* (49-51), Mainz 1907.

Friedman, Isaiah, "German Intervention on Behalf of the Yishuv, 1917," *Jewish Social Studies* 33,1 (1971), s. 23-43 (özll. 25-26).

Gaon, M. D., "Yiṣḥaq ben Avraham Ha-Levy, Dr.," *Jews of the East in Eretz Israel*, cilt 2, Kudüs: ['Azri'el], 1937, 328-334.

Gaon, M. D., "Avraham Bichacho," *Jews of the East in Eretz Israel*, cilt 2, Kudüs: ['Azri'el], 1937, 142-143.

Glass, Joseph B. & Kark, Ruth, *Sephardi Entrepreneurs in Jerusalem: The Valero Family, 1800-1948*, Jerusalem-New York: Gefen, 2007

Haguel, Jacob, *Salomon Israel Sherezlí*: The man, his literary work, his activity and his contribution to the Judeo-Spanish book promotion in the beginning of the twentieth century in Jerusalem, Unpub. Doctoral dissertation, Ramat Gan: Bar-Ilan University, 2009 (İbranice).

Heath, Michele (Mike), "Sherezlí's *El Paradizo*: Before Modern Hebrew Became the National Language of the Jews," *Jerusalem Quarterly* 26 (2006),

Histoire de Manon Lescaut, Amsterdam 1733.

Ibn 'Ezra, Moše, *Sefer širat Yisra 'el*, ed. Ve çev. Ben-Ṣiyyon Halper, Leipzig: Shtibel, 1924.

Jaconson, Abigail, "A City Living through Crisis: Jerusalem during World War I", *British Journal of Middle Eastern Studies* 36, 1 (2009), 73-92.

Kark, Ruth & Solomonovich, Nadav, "The Young Turk Revolution of 1908 as Reflected in the Media of the Jewish Community in Palestine," Yuval Ben-Bassat & Eyal Ginio (ed.), *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*, Londra: I.B. Taurus, 2011, 183-208.

Kayserling, Meyer, *Refranes ó proverbios españoles de los judíos españoles*. Budapest: Posner, 1889.

Levy, Avner, "Ezra Benveniste: One of the pioneers of the Ladino press," *Pĕ'amim* 21 (1984), 3-19 (İbranice).

Levy, Joseph (ed.), *R. Isaac Badhav, his work, his life and his neighborhood* [R. Isaac Badhav, çalışmaları, hayatı ve çevresi], Kudüs: Asher, 1977 (İbranice).

López, Amelia Barquín, *Edición y estudio de doce novelas aljamiadas sefardíes de principios del siglo XX*, Leioa: Universidad del País Vasco, 1997.

Lorenzetti, Luca, "On the Palatalization of /s/ + Consonant in Some Dialects of Middle and Southern Italy," R. D'Alessandro ve D. Pescarini (ed.), *Advances in Italian Dialectology. Sketches of Italo Romance Grammars*, Leiden: Brill, 2018, 109-120.

Marble Stone: A monument to one of the dearest sons of Zion […] Mr. Šelomo Yisra'rl Sherezlí, yayınlayan Pinḥas Grayevski (İbranice).

Mizraḥi, Nissim Ḥayyim Moše (ö. 1749), *Admat qodeš*, bölüm 1, Yore de'a, Selanik, 1742, no. 14 (İbranice).

Moshe, Hannah, *Nursing Their Own Wounds: Ezra Benveniste*. Haifa: Pardes, 2022 (İbranice).

Pardo, David, *Mik̲tam lĕ-Dawid*, Salonika, 1772, *Yore de'a*, no. 1.

Papo, Eli'ezer, *Sefer Dammeseq Eli'ezer* [cilt. 1], Belgrad, 1861: 80a-81b.

Reshef, Yael, "'The Language that Follows Speech Will Not Be the Same as the One That Preceded It': Spoken Hebrew in the PreState Period," *Journal of Jewish Studies* 64 (Spring 2013), 157-186.

Reshef, Yael, "The Role of Children in the Revival of Hebrew," *No Small Matter: Features of Jewish Childhood*, ed. Anat Helman, Oxford: Oxford University Press, 2021, 20-38.

Rafael, Shmuel, "The Longing for Zion in Judeo- Spanish (Ladino) Poetry," Minna Rozen (ed.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans*, 1808-1945, Tel Aviv: School of Jewish Studies, 2002, 207-218.

Sefer ha-ḥinnuk̲, Hakimler, emir 498.

Scholem, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

Salva, D. Vicente, *Nuevo diccionario francés-español*, 2. ed., Paris: Garnier Hermanos, 1858.

Saint-Hilaire, Marie-Jean Blanc, *Nouveau dictionnaire espagnol-français et français-espagnol avec la prononciation figurée dans les deux langues*, Lyon: J. B. Pélagaud, 1863.

Dijital Kaynaklar:

Ben-Bassat, Yuval, "Reconsidering the role of a Maghrebi family in the Yishuv in late Ottoman Palestine: the case of the Moyal family," *Journal of Modern Jewish Studies* 19: 4 (2020), 490-508, DOI: 10.1080/14725886.2020.1763071

Borovaya, Olga, "Florentin, David Isaac", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman

A. Stillman. Çevrimiçi olarak 29 Ağustos 2023 tarihinde başvuruldu. <http://dx.doi.org/10.1163/1878-9781_ejiw_SIM_000264>

De Santaella, Rodrigo Fernández, *Vocabulario eclesiástico* [1499], ed. Gracia Lozano, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1992, 7r) [REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español.* <http://www.rae.es> [24.7.2023]].

Ganichovski, Dov, "Kavim Lidmuto Shel Shlomo Israel Sherezlí-Shayish", www.cherezli.com/TNGhistories/Portrait-Shelomo-Israel-Sherezlí.rtf 22 Oak 2005 (İbranice).

Hüseyin Yilmaz, "From *Serbestiyet to Hürriyet*: Ottoman Statesmen and the Question of Freedom during the Late Enlightenment,"*Studia Islamica* 111, 2 (2016), 202-230.

Khayim Leyb Fuks, "Khayim-Mikhl Mikhlin," *Yiddish Leksikón* [http://yleksikon.blogspot.com/2017/10/khayim-mikhl-mikhlin.html; 15 Ekim 2017; erişim tarihi 22 Ağustos 2023].

Levy, Lital, "Moyal, Esther Azhari", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, ed. Norman A. Stillman. Çevrimiçi olarak 29 Ağustos 2023 tarihinde başvuruldu.

http://dx.doi.org/10.1163/1878-9781_ejiw_SIM_0015860.

http://yleksikon.blogspot.com/2018/11/yisrael-dov-frumkin.html

https://www.nli.org.il/en/discover/newspapers/jpress

https://pizmonim.org/hazzan.php?hazzan=Abraham%20Hazan

https://www.jerusalemstory.com/en/bio/muhammad-issaf-ibn-othman-al-nashashibi

Öz: On altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyılın ortaları arasında, kendine özgü Rabbinik Judezmo (veya Ladino veya Judeo-İspanyol) dil türü, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefarad Yahudileri tarafından yerel dilde yayın yapmak için kullanılan baskın edebi türdü. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Geç Osmanlı Eretz İsrail'inde (İsrail Toprakları) veya Filistin'de kullanımına bir örnek, o dönemde Eretz İsrail'de yaşamın yönlerini düzenleyen taqqanot veya toplumsal düzenlemelerin dili Ḥ. A. Gagin tarafından formüle edilmiş ve Matoq miděvaš (Baldan daha tatlı) adlı kitapta Israel Baeckin'in Kudüs'teki matbaasında 1842 yılında basılmıştır. On sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren batılılaşma ve modernleşmenin başlamasıyla birlikte, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında bir Yahudi basını ve seküler edebiyat ortaya çıkmaya başladı. Osmanlı Eretz İsrail'inde ilk Judezmo süreli yayını olan Kudüs doğumlu E. Benveniste'nin editörlüğünü yaptığı *Ḥavaṣelet: Měvasseret Yěrušalayim*, 1870/71'de Israel Baeck'in matbaasında çıkmaya başladı. Rabbinik Judezmo'ya özgü bazı dil ve üslup özelliklerini kullanmaya devam etti; ancak o dönemde Judezmo'ya İtalyanca ve Fransızca gibi etkili Batı Avrupa dillerinden ödünç alınan unsurları da dahil etti. En önemli temsilcisi muhtemelen Kudüs doğumlu S. I. Sherezli olan Osmanlı Eretz İsrail'indeki yeni nesil Judezmo gazetecilerinin editörlüğünü yaptığı ve yayınladığı süreli yayınların dili ve üslubu, geleneksel Rabbinik Judezmo'yu anımsatan çok daha az özellik ve Fransızca, İtalyanca ve daha az ölçüde Kastilya dili gibi Batı Avrupa dillerinden çok daha fazla etkilenme ile karakterize edildi. 1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasıyla birlikte, çoğu eski Osmanlı İmparatorluğu bölgelerinden gelen göçmenlerden oluşan yeni bir gazeteci kuşağı, çoğunlukla Tel Aviv merkezli Judezmo gazeteciliğini daha da batı etkisinde bir dil kullanarak sürdürdü. Ancak İbrani Uyanış hareketinin Eretz İsrail'de ve İsrail Devleti'nde artan başarısıyla, buradaki Judezmo gazeteciliğinin yerini neredeyse tamamen gelişen İbrani basını aldı. Bu makale, Geç Osmanlı Eretz İsraili'ndeki Judezmo basınında daha geleneksel bir dil ve üsluptan çok daha modernleşmiş, batılılaşmış bir dil ve ülsuba geçişin yanı sıra, yerel Judezmo basınında İbranicenin Geç

Osmanlı Eretz İsraili'nin tüm Yahudi sakinleri arasında yaşayan bir konuşma ve yazı dili olarak artan kullanımına yapılan atıfları göstermekte ve analiz etmektedir.

Anahtar sözcükler: Ladino, Judeo-İspanyol, Sefaradim, Yahudi basını, Osmanlı basını, İbrani basını, İbrani Uyanışı

From Rabbanic to Journalistic Judezmo and to Modern Hebrew in the Sephardic Community of Late Ottoman Palestine: Sociolinguistic Notes on the Writings of Ḥ. A. Gagin, E. Benveniste and S. I. Sherezli

Abstract: Between the sixteenth and mid-nineteenth centuries, the distinctive Rabbinic Judezmo (or Ladino or Judeo-Spanish) linguistic variety was the predominant literary variety used by the Sephardic Jews of the Ottoman Empire for publishing in the vernacular. An example of its use in Late Ottoman Eretz Israel (Land of Israel) or Palestine in the first half of the nineteenth century is the language of the *taqqanot* or communal regulations governing aspects of life in Eretz Israel at that time formulated by Ḥ. A. Gagin and published in the book *Matoq mi-děvaš* (Sweeter than honey) at the press of Israel Baeckin Jerusalem, 1842. With the onset of westernization and modernization from the end of the eighteenth century, a Judezmo press and secular literature began to emerge at the middle of the nineteenth century. In Ottoman Eretz Israel the first Judezmo periodical, *Ḥavaṣelet: Měvasseret Yěrušalayim*, edited by Jerusalem-born E. Benveniste, began to appear at the press of Israel Baeck in 1870/71. It continued to use some linguistic and stylistic features typical of Rabbinic Judezmo; but it also incorporated elements being borrowed into Judezmoat the time from influential Western European languages such as Italian and French. The language and style of the periodicals edited and published by the next generation of Judezmo journalists in Ottoman Eretz Israel, whose most outstanding representative was probably Jerusalem-born S. I. Sherezli, were characterized by far fewer features reminiscent of traditional Rabbinic Judezmo and much more significant influence from Western European languages such as French, Italian, and to a lesser extent, Castilian. With the founding of the State of Israel in 1948 a new generation of journalists, mostly immigrants from regions of the former Ottoman Empire, continued Judezmo journalism, mostly based in Tel Aviv, employing an even more highly western-influenced language. But with the growing success of the Hebrew Revival movement in Eretz Israel and the State of Israel, Judezmo journalism there was almost entirely replaced by the burgeoning Hebrew press. The article illustrates and analyzes the transition in the Judezmo press of Late Ottoman Eretz Israel from a more traditional to a considerably more modernized, westernized language and style; as well as the allusions in the local Judezmo press to the increasing use of Hebrew as a living spoken and written language amongst all of the Jewish residents of Late Ottoman Eretz Israel.

Key words: Ladino, Judeo-Spanish, Sephardim, Jewish press, Ottoman press, Hebrew press, Hebrew Revival

Çoğunluğu Bulgar Sefardi Basını Tarafından Yayımlanmış Eserlerden Oluşan Bir Seri: *La Boz de Bulgaria*

Doğa Filiz SUBAŞI*

Para ke nodeshen ke se dirite el Judezmo.
Michael Studemund-Halévy

I. Giriş

Doğu Sefardilerinin yayıncılık anlamında en üretken oldukları yerlerin Osmanlı İmparatorluğunun üç büyük şehri olan Selanik, İstanbul ve İzmir olduğu bilinmektedir.[1] Bulgar topraklarında ise yayın faaliyetleri daha geç tarihlerde başlamıştır. İlk Bulgar matbaası 1864 yılında Rusçuk'ta ortaya çıkarken ilk Yahudi matbaası aynı şehirde ancak 30 yıl kadar sonra kurulmuştur. Bulgar coğrafyası hiçbir zaman Yahudi yayıncılığının öncülerinden olmamıştır. Sofya, Plovdiv ve Rusçuk Yahudi-İspanyolcasında en çok yayın yapılan Bulgar şehirleridir ve bu topraklardaki yayınların %90'ı bu şehirlerde basılmıştır.[2]

---

* Yozgat Bozok Üniversitesi / ORCID: 0000-0001-6975-6197 / doga.subasi@bozok.edu.tr
Araştırma Makalesi. Geliş Tarihi: 24 Haziran 2023 /Kabul Tarihi: 15 Ağustos 2023

[1] Dov Cohen'in araştırmalarına göre bu şehirlerde XIX. yüzyıldan 1960 yılına kadar sırasıyla 1300, 600 ve 300 yayın yapılmıştır. Dov Cohen,"La Bibliografia Djenerala del Ladino," *Ladinar* 4 (2006): 192.

[2] Gaëlle Collin ve Michael Studemund-Halévy, *Entre dos mundos. Catálogo de los impresos búlgaros en lengua sefardí (siglos XIX y XX)* (Barcelona: Tirocinio, 2007), XVIII.

İlk Bulgar Yahudi matbaası Perets Yosef Alkalai tarafından Rusçuk'ta kurulmuştur.[3] Burada basılan ilk eser Alkalai'ın tarafından yayına hazırlanan Yosef Nissim Geron'un *La fidela esklava, un paso verdadero ke akontesyo en la Amerika*[4] (Rusçuk, 1892)[5] adlı romanıdır. Bu kitap Bulgar topraklarında Yahudi İspanyolcasında yayımlanan ilk eserdir.[6] Bugüne kadarki araştırmalar sayesinde, muhtemelen 1881 ile 1946 yılları arasında, bu coğrafyada Yahudi-İspanyolcasında yayınlanmış 244 basılı metin olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında çok sayıda roman, kısa öykü, broşür, konuşma metinleri ve Siyonist denemeler yer almaktadır ve günümüzde bunların ancak bazıları Bulgar kütüphanelerinde bulunmaktadır.[7]

Bulgar Sefardi basınına bakacak olursak, Baruh I. Mitrani'nin editörlüğünü yaptığı İbranice ve Yahudi-İspanyolcası basılan *Karmi* gazetesi Bulgar topraklarının ilk Sefardi süreli yayını olarak kabul edilir.[8] Gazete 1881 yılında kurulmuş ve Bulgar topraklarında henüz matbaa olmaması nedeniyle Edirne ve Pressburg'da basılmaya başlanmıştır. O tarihten 1948 yılına kadar yaklaşık 230 Yahudi gazetesi yayımlanmıştır.[9] Bunlardan 56'sının dili Yahudi İspanyolcasıdır ve bu rakam Sofya'yı Selanik ve İstanbul'un ardından Sefardi gazeteciliğinin üçüncü merkezi haline getirmiştir. Bulgar topraklarındaki Sefardi basının %50'sinden fazlasının Siyonist eğilimli olduğunu,[10] kendilerini bağımsız olarak tanıtanların da benzer eğilimde olduğunu,[11] bu topraklardaki matbaaların çoğunun bu fikirlerin yayılmasına hizmet ettiğini, sadece kurumların dağıtım organları olarak değil, aynı zamanda Siyonistler ve anti-Siyonistler arasında şiddetli tartışmaların yaşandığı bir alan olarak da işlev gördüğünü belirtmek gerekir.

[3] Benjamin Arditi'ye göre 1891 ve Saul Mezanve Salvator Israel'e göre ise 1893 yılında kurulmuştur. Amor Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria. Estudio y edición crítica de la obra 'Notas istrorikas' de Avraam MosheTadjer* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2017), 58-59.

[4] Çev. 'Fedakâr Köle, Amerika'da Geçen Gerçek Bir Hikâye'.

[5] Bu tarihten önce yayımlanan yayınlar Bulgar topraklarında matbaa olmaması sebebiyle başka şehirlerde (Edirne, Bretislava, Belgrat) basılmıştır.

[6] Gaëlle ve Studemund-Halévy, *Entre dos mundos*, 74.

[7] Bulgar topraklarında basılmış Sefardi yayınları kataloğu için bkz. Collin ve Studemund-Halévy, *Entre dos mundos* ve Gaëlle Collin ve Michael Studemund-Halévy, "Un aspect dupatrimoine séfarade de Plovdiv: le fonds de livres en judéo-espagnol de la bibliothèque Ivan Vazov," *Materia Giudaica* 12 1-2 (2007): 285-290.

[8] Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria*, 59.

[9] Studemund-Halévy'nin ("Solo el tsionizmo es judaizmo. Acerca de un panfleto sionista," *Liber amicorum Pilar Romeu Ferré. Sefarad en transliterasyon*, ed. Doğa Filiz Subaşı ve diğerleri. (Barcelona: Tirocinio, yayın aşamasında) verdiği bilgilere göre 1880 ila 1932 arasında Bulgar topraklarında çoğu kısa soluklu 50 Yahudi İspanyolcasında, 7 İbranice ve 70'ten fazla Bulgarca gazete yayımlanmıştır.

[10] Gaëlle Collin ve Michael Studemund-Halévy, "Un trésoroublié: le fonds judéo-espagnol de la Bibliothèque municipale Ivan Vazov de Plovdiv (Bulgaria)," *MEAHHebreo* 55 (2006): 89; 196; Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Historia de los judíos sefardíes. De Toledo a Salónica* (Madrid: Abada Editores, 2004), 306.

[11] Studemund-Halévy, "Solo el tsionizmo es judaizmo", yayınaşamasında.

Bulgar topraklarında Siyonist amaçla basım hayatını sürdürmüş gazeteler arasında Sofya'da basılan *Karmi* (1881-?), *El Sionisto* (1904-?), *Boz de Israel* (1887-1899) ve *HaTikva* (1928-1932); Filibe'deki *El Dia* (1898-1914[12]), *HaShofar*[13] (1901-1935?) ve *Carmel* (1895); Rusçuk'taki *El Trezoro* (1893-1896) ve *La Renasensia* (1912); Varna'daki *El Djudio* ve Viyana-Sofya'daki *El Mundo Sefardi* (1923-??) örnek gösterilebilir.[14] Anti-Siyonist eğilimde olan bazı gazeteler arasında Sofya'da yayımlanan *El Eko Djudaiko* (1901), *Ahadut* (1906) ve *La Luz*'u (1906-1914)gösterebiliriz.[15]

Bazı Sefardi gazetelerinin yazı işleri tarafından hazırlanıp yayınlanan edebi eserlerin Sefardi yazınının gelişimine epey katkısı olmuştur. Bulgar Sefardi basınında da bu görevi üstlenen gazetelerden bazıları 1888-1902 yılları arasında Belgrat, Sofya ve Rusçuk'ta yayınlanmış *El Amigo del Puevlo*, 1899-1903 yıllarında Sofya'da basılmış *La Verdad* ve 1901-1934 yılları arasında sırasıyla Filibe, Rusçuk ve yeniden Filibe'de yayınlanmış ve Bulgar Sefardi basının en uzun ömürlü gazetesi olan *HaShofar*'dır.

Bahsi geçen Bulgar Sefardi yazınından günümüze ulaşmış olanlarından sadece bir kısmı okurlar tarafından tanınmaktadır. Sefardi basınında yayımlanmış eserlerin çoğu farklı sayılarda, sayfalar arasında ya da ayrı bir kitapçık olarak tefrikalar halinde basılmıştır. Ayrıca, Sefardi gazetelerinin çoğu resim ya da fotoğrafsız sıkışık bir dizgiyle yayınlanmıştır. Bir metnin devamını bulabilmek için erişilmesi zor ve çok çeşitli içeriğe sahip bu yayınlarda binlerce sayfayı gözden geçirmek gerekebilir. Bu sebeplerle bu tür metinler aşina olmayan kişiler için ulaşılması zor birer kaynaktır. Diğer taraftan, çoğu metnin acemce yazıldığını göz önünde bulundurursak İbrani harflerini okuyamayan kişilere bu metinlerin ulaşmasının mümkün olamayacağı da aşikardır. Bu sebeple, maalesef, Sefardi yazınına her ilgi duyanın bu metinlere erişmesi neredeyse imkansızdır.

Bulgar Sefardi yazınını günümüze ulaştırmayı hedef edinmiş *Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt* ('Halberstadt Sefardi Yaz Okulu') bünyesindeki *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* ('Halberstadt Çeviri Yazıcılar Okulu') üyeleri tarafından *La Boz de Bulgaria* adlı kitap serisi yayınlanmaktadır. Bugüne kadar altı sayı yayınlanmış bu seride her yıl Bulgar topraklarında yayınlanmış Sefardi metinlerinden çalışılmak üzere seçilmiş olanları yeniden hayat bulmaktadır. İlgili metinlerin çoğu Bulgar Sefardi basınında ya kitap olarak ya da tefrikalar halinde basılmıştır.

---

12 Benbassa ve Rodrigue'ye (*Historia*, 306) göre 1897 yılında yayınlanmaya başlamıştır. 1909'da Sofya'da basılmaya başlar fakat ardından 1911'de basım tekrar Filibe'den sürdürülür. Elena Romero, *La creación literaria en lengua sefardí* (Madrid: Mapfre,1992),186.

13 Yayın hayatının bir kısmını Rusçuk'ta sürdürmüştür (Romero, *Creación*, 186).

14 Studemund-Halévy,"Solo el tsionizmo es judaizmo", yayınaşamasında; Benbassa ve Rodrigue, *Historia*, 249, 259.

15 Romero, *Creación*, 186.

II. *Universita Sefaradi de Enverano* ve *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt*

Son yıllarda akademik ve akademik olmayan çevrelerde Yahudi-İspanyolca dilini yaşatmak amacıyla birçok adım atılmıştır. Bunlardan bazıları kısa soluklu olurken çok büyük bir kısmı düzenli olarak devam etmekte ve hedeflerine yavaş fakat emin adımlarla ilerlemektedir. Bu dilin yok olmaması için yapılan çalışmalara en güzel örneklerden birisi Hamburg Üniversitesi Centre for the Study of Manuscript Cultures araştırmacısı Dr. Michael Studemund-Halévy'nin hayat verdiği *Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt*, onun bünyesindeki *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt*.

2012 yılında ilk kez düzenlenen *Universita Sefaradi de Enverano* her yıl yüksek lisans ve doktora öğrencilerini, akademisyenleri, bağımsız araştırmacıları, Sefardi kültürüne ilgi duyan kişileri anadil konuşurlarıyla bir araya getirmektedir. Bu, Yahudiler veya Yahudi olmayanlar, Yahudiİspanyolcası konuşan veya konuşmayanlar, Sefardiler ya da Sefardi dünyasına ilgi duyan ve farklı ülkelerden gelen katılımcılar sayesinde kültürlerarası iletişimin yer bulduğu bir etkinliktir. Tüm katılımcıların ortak amacı yok olmamış ama unutulmaya yüz tutmuş Sefardi kültürünün ve dilinin canlanmasına katkıda bulunmaktır.

Universita Sefaradi de Enverano 2012-2014 yılları arasında Bulgaristan'ın Sofya kentinde düzenlenmiştir. Çoğunluğunun Yahudi İspanyolcasını ana dil olarak konuştuğu şair, sanatçı ve aydının oluşturduğu ve son derece etkin bir Sefardi toplumunun bulunduğu bu şehirde bir hafta geçiren yaz okulu katılımcıları Sefarad kültürünü yakından tanıma fırsatı yakalamıştır. 2015'ten itibaren ise yüzyıllar boyunca önemli bir Aşkenaz toplumuna ev sahipliği yapmış Almanya'nın Saksonya-Anhalt bölgesindeki Halberstadt şehrinde düzenlenmeye başlamıştır. Bu yaz okulu, aynı zamanda eğitmenler ve öğrencilere burs imkânı da sağlayan, Moses Mendelssohn Akademie ev sahipliğinde ve Studemund-Halévy öncülüğünde Hirsch Sinagogu'nda gerçekleştirilmektedir.

Bugüne kadar yaz okuluna birçok ülkeden öğrenci katılmıştır: Almanya, Avusturya, Bosna Hersek, Bulgaristan, Fransa, Hırvatistan, İspanya, İsrail, İtalya, Makedonya, Polonya, Sırbistan ve Türkiye. Katılımcı sayısı yıldan yıla değişmekle birlikte genel olarak 12 civarındadır. Çok yoğun geçen yedi ila sekiz günlük okul programı ise sabah, öğleden sonra ve gece olmak üzere üç oturumdan oluşmaktadır.

Sabah oturumu için katılımcılar iki ya da üç gruba ayrılır ve gruba liderlik eden bir kişi ile yoğun bir şekilde çalışmaya başlar. Bu oturumun amacı Raşi[16] harflerini bilmeyen katılımcıların bu harfleri öğrenmesini, bilenlerinse okumada hız kazanmasını sağlamakla birlikte Yahudi-İspanyolcasında acemce[17] yazılmış,

[16]Adını Fransız Yahudi din adamı Rabi Selomo İshak'ın (1040-1105) baş harflerinin birleşmesinden alan yarı eğik Raşi harfleri XV. yüzyıldan XX.yüzyılın ilkyarısına kadar Sefardi yayınlarında en çok kullanılan yazı karakteri olmuştur.

[17] Bu çalışmada, İbrani alfabesiyle Yahudi İspanyolcasında yazılmış metinler için Öykü Ulusal'ın yüksek lisans tezinde kullandığı "acemce metin" terimi İspanyolca *texto aljamiado* (ya-

Studemund-Halévy tarafından özenle seçilmiş Bulgar Sefardi yayınlarının Latin harflerine çeviri yazısının yapılmasıdır. Çeviri yazı aşamasında çıkacak dilsel problemlerin tartışılabilmesi için her grupta farklı dil konuşan (Yahudi-İspanyolca, İspanyolca, Türkçe, Almanca, Fransızca, Portekizce, İtalyanca, İbranice, Bulgarca, Sırpça vb.) kişilerin olmasına özen gösterilen bu oturumlarda sadece çeviri yazı ile sınırlı kalınmamakta, aynı zamanda metne dair ya da özellikle kelimelerin kökenlerine dair dilbilimsel tartışmalarda yapılmaktadır. Yedi ila sekiz gün süren bu yoğun çalışmanın ardından Raşi harfleriyle yazılmış farklı edebi türden Bulgar eserlerinin Latin harflerine yapılan çeviri yazılarının bazıları *Şalom*[18] gazetesinin eki *El Amaneser*'de,[19] bazıları da Barselona'da Pilar Romeu Ferré tarafından yürütülen Tirocinio Yayınevi'ndeki *Fuente Clara, Sefardi Çalışmaları* koleksiyonunda yayınlanmaktadır.

Öğleden sonra ise *Atelyer* adı verilen oturumlar düzenlenmektedir. Bu oturumlarda öğrenciler, araştırmacılar ve akademisyenler genellikle henüz yayınlanmamış çalışmalarını sunar. Farklı ülkelerden gelen farklı altyapıdaki katılımcıların yer aldığı bu yaz okulunda birçok dil konuşan kişilerle Sefardi kültürü, tarihi, dili hakkında akademik paylaşımlar yapılmasının yanı sıra birinci ağızdan, yani bizzat Sefardilerden bilgi sağlanmaktadır.

bancı dilde yazılmış metin) ifadesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Öykü Ulusal,"Samuel Halevi'nin Osmanlı Dreyfus'u: Bir Mitin Çeşitlemesi" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2019), 2-3.

[18] *Cumhuriyet*'in 24. yıl dönümünde (29 Ekim 1947) Avram Leyon ve İsak Yaeş tarafından İstanbul'da çıkarılmaya başlanan *Şalom* ('Barış', 'Selam') gazetesi Türkiye'nin en uzun soluklu Yahudi gazetesidir. Yayın hayatına Yahudi İspanyolcasında basılan 4 sayfalık haftalık bir gazete olarak adım atan *Şalom*, 1984 yılında sahibi Avram Leyon'un sağlık sorunları sebebiyle gazete imtiyaz hakkının Gözlem Gazetecilik'e devredilmesinin ardından yeni bir döneme başlar. Artık 20 sayfa olarak çıkarılan gazetenin sadece bir sayfası Yahudi İspanyolcasında diğer sayfaları ise Türkçe olarak yayınlanır. 2005 yılından itibaren ise "Kuando muncho eskurese es para amaneser" alt başlığıyla ayda bir *El Amaneser* ('Şafak') adlı tamamı Yahudi İspanyolcasında bir ek çıkarmaktadır. Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basın Tarihi. Süreli Yayınlar* (İstanbul: Gözlem, 2015), 99-103, 119-122. *Şalom* gazetesi hakkında bilgi için bkz. Adrián Martínez Corral, "The Language Question in Şalom (1947-1983): Linguistic Ideologies among the Sephardim of Turkey," *European Journal of Jewish Studies* 15:2 (2021): 312-334. *El Amaneser* hakkında bilgi için bkz. Karen Gerson Sarhon, "El Amaneser," *Ayer y hoy de la prensa en judeoespañol,* ed. Pablo Martín Asuero ve Karen Gerson Şarhon (Estambul: Editorial Isis, 2007), 87-90.

[19] Bugüne kadar *El Amaneser*'de Universita Sefaradi de Enverano öğrencileri tarafından hazırlanan şu eserler yayımlanmıştır: 2015: *Theodor Herzl, La Vyeja-Nueva Tyera*: *El Amaneser* XI, 129 (2015), 20-23; XI, 130 (2015), 20-22; XI, 131 (2015), 20-23. 2016: N.N. *La vida Adolf Hitler*: *El Amaneser* XII, 143 (2017), 14-15, XII, 144 (2017), 14-15; XIII, 145 (2017), 14-15. 2017: Aleksand b. Giat, *Kaskambo, Esmirna 5666/1906*: *El Amaneser* XIII, 154 (2017), 18-21. 2018: Nahum Meir Shaykevitsh (Shomer*), La Ermoza Rahel*: *El Amaneser* XIV, 166 (2018), 14-15; XV, 167 (2019), 14-15; XV, 168 (2019), 14-15; XV, 169 (2019), 14-16; XV, 170 (2019), 14-15; XV, 171 (2019), 14-16; XV, 172 (2019), 14-15; XV, 173 (2019), 14. 2019: Aleksandr b. Giat, *La Almanya: Su pasado, su prezente, su avenir*: *El Amaneser* XV, 176 (2019), 18-19.

Akşam oturumundaki sergiler, geziler, konserler, film ya da belgesel gösterimleri ve ardından gerçekleştirilen tartışmalarla yaz okulu sadece sınıflarda derslerle dolu bir hafta değil, aynı zamanda Yahudi tarihine, kültürüne, edebiyatına da yer verilen *bostan rabiniko*[20] sohbetleri, Judezmo konuşurların (ana dili Yahudi-İspanyolcası olanların) hikâyeleri, anıları, şarkıları, şakaları eşliğinde yenilen Sefardi yemekleri ile dolu bir etkinliktir.

III. *La Boz de Bulgaria* Kitap Serisi

Halévy tarafından düzenlenen bu yaz okulunun birincil amacı tozlu dolaplarda unutulmuş olan İbrani harfleri ile Yahudi İspanyolcasında yazılmış olan Bulgar Sefardi romanlarının, öykülerinin ve tiyatro eserlerinin çeviri yazısının yapılması ve böylelikle bu harfleri okuyamayan fakat Sefardi ve Sürgün öncesi İspanyol-Yahudi konularına ilgi duyan okuyuculara ulaşmasını sağlamaktır.

Bu yaz okulundan bu amaçla üretilen akademik çalışmalardan biri Tirocinio Yayınevi'nde (Barselona) Pilar Romeu Ferré'nin yönettiği *Fuente clara. Estudios de cultura sefardí*[21] koleksiyonunda yayınlanan *La Boz de Bulgaria* ('Bulgaristan'ın Sesi') serisidir. Her yıl Bulgar topraklarında basılan farklı edebi türlerden bir eser Halévy tarafından titizlikle seçilir ve o yılki *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyeleri ile yukarıda bahsi geçen sabah oturumunda Raşi harflerinden Latin harflerine çeviri yazısı yapılır. Ardından yıl boyu çevrimiçi yollarla sürdürülen çalışmalar sayesinde editörler ve transliterasyon grubu üyeleri tarafından kitap hazırlanır ve yayınevi editörü Pilar Romeu Ferrétarafından basıma hazır hale getirilir. Günümüze kadar bu seri kapsamında altı kitap basılmıştır:

La Boz de Bulgaria. Vol. 1 Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Teatro ('Sefardi Dilinde Yazılmış Metin Seçkisi. Öğrenciler için Okuma Kitabı: Tiyatro')

La Boz de Bulgaria. Vol. 2 Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Novelas ('Sefardi Dilinde Yazılmış Metin Seçkisi. Öğrenciler için Okuma Kitabı: Romanlar')

La Boz de Bulgaria. Vol. 3 Aharon Menahem de Rusçuk, Bulgaria: Don Abrabanel i Formoza o Desteramyento de losjudyos de Espanya. *Una obra teatral en judeoespañol publicada en 1900* ('Bulgaristan, Rusçuklu Aharon Menahem: Don Abrabanel ve Formoza veya İspanya Yahudilerinin Sürülmesi. 1900 Yılında Yahudi İspanyolcasında Basılmış Bir Tiyatro Eseri')

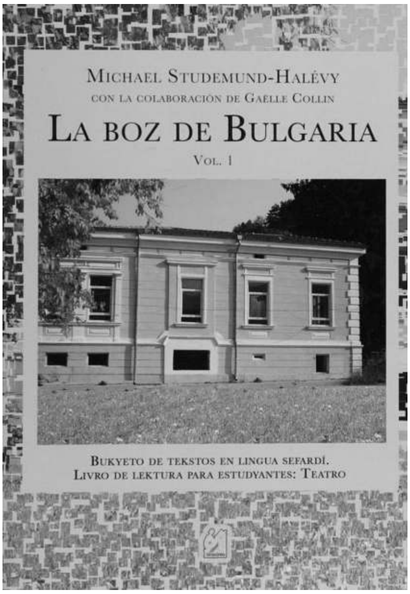
La Boz de Bulgaria. Vol. 4 Benjamin Barbé. La Deskonsolada *(Plovdiv,1898). Relato autobiográfico en lengua sefardí para los amadores de la lengua*

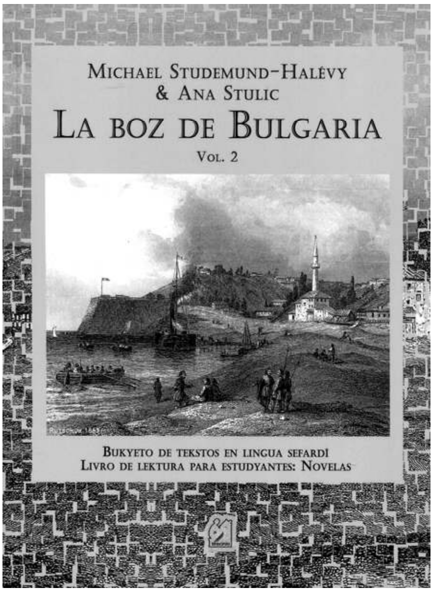
[20] Judezmo dilinde *bostan rabiniko* olarak adlandırdığımız alan yaz okulunun düzenlendiği sinagogun bahçesidir.
[21] Çev. 'Fuente Clara. Sefardi Kültürü Çalışmaları Koleksiyonu'.

judezma ('Benjamin Barbe. Kederli [Filipe,[22] 1898]. Judezmo Dili Severler İçin Sefardi Dilinde Yazılmış Bir Otobiyografi')

La Boz de Bulgaria. Vol. 5 The Marketing of a Life. The Young Turk and Zionist Santo Bey de Semo (1878-1950) and his Drama 'Don Isaac' ('Bir Hayatın Pazarlanması. Genç Türk ve Siyonist Santo Bey de Semo [1878-1950] ve 'Don Isaac' Adlı Oyunu')

La Boz de Bulgaria. Vol. 6 Dos cuentos sefardíes de Ruse: Una ija de Israel *(Rusçuk/Ruse, 1894) y* Los maranos *(Rusçuk/Ruse, 1896)* ('Rusçuk'tan İki Sefardi Öyküsü: *Una ija de Israel* 'İsrailli Bir Kız' [Rusçuk/Ruse, 1894] ve *Los maranos* 'Maranolar' [Rusçuk/Ruse, 1896]')





A. *La Boz de Bulgaria. Vol. 1*[23]

Kitabın adı: *Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Teatro*

Basım yılı: 2014

Editör: Michael Studemund-Halévy

---

[22] Filibe (Filipopoli, Plovdiv) Sofya'nın güneydoğusunda ve Meriç nehri kıyısında yer alan Bulgaristan'ın ikinci büyük şehridir.

[23] Kitap hakkında María José Cano tarafından yayımlanan değerlendirme için bkz. María José Cano Pérez, "Recensiones," *MEAHHebreo*63 (2014): 309: erişim tarihi 14 Mayıs 2023. https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v63i0.559; ve Gérard Nahon tarafından yayımlanan kritik için bkz. Gérard Nahon, "Notes Bibliographiques," *Revue des études juives* 174: 3-4 (2015): 476.

Kolaboratör: Gaëlle Collin

Çeviri yazı ekibi: Sofya Yaz Okulu Katılımcıları

Dil: Giriş ve Sefardi metinleri Yahudi İspanyolcası

Tür: Tiyatro

2014 yılında Michael Studemund-Halévy'nin editörlüğünde -ve Gaëlle Collin'in ortak çalışmasıyla- hazırlanan bu kitap Sefardi edebiyatı alanında ders veren eğitmenler ve bu alanda eğitim alan öğrencilerin kullanması amacıyla yayımlanmıştır. Günümüzde yeterince tanınmayan, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Yahudi-İspanyol dilinde yazılmış ve Bulgar topraklarında basılmış altı Sefardi tiyatro eserini okuyucuya sunmaktadır.

Bu altı tiyatro eserinin üç tanesi (*La diplomasia feminina*, *Dreyfus*, *Neshef Purim*) kitap olarak, bir tanesi (*Las tres jenerasyones*) ise Bulgar Yahudi basınında yayımlanmıştır. Eserlerden biri (*El amor victorioso*) elyazması olarak günümüze ulaşmıştır. Bir eserin ise (*Desparcidos i dispersados*) hem Yahudi basınında tefrikalar halinde yayınlanmış bir nüshası hem de elyazması bulunmaktadır. Bu tiyatro eserlerinin bazıları ilk olarak farklı dilde yazılmış olsa da şüphesiz bu çalışmaya konu olan eserler Yahudi İspanyolcasına çevrilmiş versiyonlarıdır. Bu eserlerden sadece iki tanesi (*Dreyfus*, *El amor victorioso*) doğrudan Yahudi İspanyolcasında yazılmıştır. İki tanesinin özgün dili İbranice (*Las tres jenerasyones*, *Neshef Purim*), bir tanesininki Fransızca (*La diplomasia feminina*) ve bir diğerininki Yidiştir (*Desparcidos i dispersados*). Bu tiyatro eserlerinden bazıları Yahudi İspanyolcasına çevrilirken başka dildeki çevirileri kullanılmıştır: İbranice yazılmış *Las tres jenerasyones* ve Yidiş dilinde yazılmış *Desparcidos i dispersados* Almanca çevirileri kullanılarak Yahudi İspanyolcasına aktarılmıştır. Diğerleri ise doğrudan asıl dillerinden çevrilmiştir.[24]

Kitap, editörünün Yahudi İspanyolcasında kaleme aldığı *Entroduksyon* bölümüyle (s. 5-9) başlamaktadır. Bu bölümde kısaca tiyatronun Sefardi edebiyatındaki yerine ve önemine değinilmektedir: Yahudi-İspanyol dilinde yazılan tiyatro eserleri Batı etkisiyle XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. İlk olarak dini kutlamalarda sahne bulan oyunlar daha sonra eğitim amacıyla kullanılmıştır. Osmanlının birçok büyük şehrinde sergilenen ve basılan tiyatro oyunları *Haskala*nın (Yahudi aydınlanması) ve ardından modernleşmenin ve batılılaşmanın etkisiyle Bulgar topraklarında daha da yaygınlaşmıştır. Bu tiyatro eserlerinin çoğu Sefardi basınında yayınlanmıştır. Bazen tefrikalar halinde de okuyucuyla buluşan bu eserlerin bazıları sahneye koyulmak üzere değil sadece okumak amacıyla basılmıştır. Bu kısımda Sefardi tiyatrosu hakkında daha çok bilgi veren Halévy, meslektaşı Gaëlle ile on yıldan fazla süre Bulgaristan ve İsrail kütüphanelerinde yer alan, Bulgar topraklarında basılmış eserleri incelediklerini ve daha önceki araştırmacıların belirttiğinden çok daha fazla eserin Yidiş ve Alman dille-

[24] Michael Studemund-Halévy ve Gaëlle Collin, kol. *La Boz de Bulgaria. Vol. 1 Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Teatro* (Barcelona: Tirocinio, 2014).

rinden Yahudi İspanyolcasına çevrildiğini, ayrıca birçoğunun Almanca çevirileri üzerinden yapıldığını ifade etmektedir.[25]

Giriş kısmının ardından seçili altı tiyatro oyununun çeviriyazısına geçmeden önce her bir eseri tanıtmak amacıyla bazı bilgilere yer verilmiştir (s. 11-13): Asıl metnin adı, yazarı, kaleme alındığı dil, basım yeri ve yılı; Yahudi-İspanyolca versiyonunun yazarı, basım yılı ve yeri, hangi dilden çevrildiği ve çevirmenin adı, yayınevi; eserin günümüzde bulunduğu yer ve eser hakkında bilgi edinilebilecek bazı kaynakçalar bulunmaktadır. Ardından, çalışmanın temelini oluşturan, Yahudi İspanyolcasında acemce yayımlanmış eserlerin çeviriyazısı ve Latin harfleri ile yazılmış olan eserin de yeniden baskısı[26] yer almaktadır. Bu kısımda sadece eserler sunulmuş dipnot aracılığıyla bilgi eklenmemiştir. Her bir eserin çeviri yazısından önce özgün metinlerin künye bilgilerinin yer aldığı iç kapak fotoğrafları yer almaktadır. Çeviri yazı *Aki Yerushalayim* ve *El Amaneser* gazetelerinde kullanılan sistem temel alınarak sadece bazı küçük farklılıklarla yapılmış ve Bulgar Yahudi İspanyolcası telaffuzuna en yakın biçimde ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Kitap, metinde yer alan Almanca, Arapça, Bulgarca, Fransızca, İbranice, İngilizce, Romence, Türkçe, Yidişçe, eski ve çağdaş Yunanca kökenli terimleri anlamaya yardımcı olmak amacıyla kapsamlı bir Yahudi İspanyolcası-İspanyolca sözlükçe (s. 185-206) ve özellikle Bulgar Sefardi çalışmalarıyla ilgilenen herkesin işine yarayacak çeşitli başlıklara ayrılmış[27] seçkin bir kaynakçayla (s. 207-214) sona ermektedir.

Bu derlemede yer verilen Bulgar topraklarında basılmış tiyatro eserleri şunlardır:

La diplomasia feminina, Komedia en un akto (s. 17-36):[28] 1872'te Emile Juillard tarafından *La Diplomatie féminine*[29] adıyla Paris & Genève'de Fransızca basılan eser Sh. Seliktar tarafından Fransızcadan Yahudi İspanyolcasına (Raşi harfleriyle) *La diplomasia feminina. Komedia en un akto* başlığıyla çevrilmiş ve 1901 yılında Sofya'da, *La Verdad*[30] gazetesinin basımevinde basılmıştır.

Dreyfus. Drama en sinkoaktos i un apoteoz (s. 37-89):[31] 1902 yılında Jacques Loria tarafından Raşi harfleri ile Yahudi İspanyolcası dilinde kaleme alınmış ve

[25] Michael. Studemund-Halévy, "Entroduksyon," *La Boz de Bulgaria. Vol. 1*, ed. Michael Studemund-Halévy, (Barcelona: Tirocinio, 2014), 7.

[26] Latin harfleriyle yazılmış özgün metin bu kitapta tekrar sunulurken eser üzerinde hiçbir değişiklik yapılmamış hatalar yada tekrarlar olduğu gibi nakledilmiştir.

[27] Kaynakçada yer alan başlıklar şöyledir: I. Genel Kaynakça; II. Sefardi Dilinde Bulgar Topraklarında Basılmış Yayınlar; III. Sefardi Edebiyatı Çalışmaları; IV. Bulgar Sefardi Edebiyatı ve Tarihi; V. Sefardi Tiyatrosu; VI. Sefardi Dilbilim Çalışmaları; VII. Sefardi Sözlükleri ve Sözlükçeleri; VIII. Türkçe ve Balkan Dillerinde Sözlükler ve Sözlükçeler.

[28] Çev. 'Kadın Diplomasisi. Tek Perdelik Komedi'.

[29] Çev. 'Kadın Diplomasisi'.

[30] 1899-1903 yıllarında Sofya'da yayımlanmış siyasi ve edebi gazete (Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria*,31).

[31] Çev. 'Dreyfus. Beş Perdelik Drama ve Büyük Son'.

Sofya'da yayımlanmış bir tiyatro eseridir. Daha önce başka akademik çalışmalara da konu olmuştur.[32]

Las tres jenerasyones (s. 90-104):[33] Ben Ir tarafından Almancadan Raşi harfleriyle yazılmış Yahudi-İspanyol diline çevrilen bu eser 1905 yılında Filibe'de yayınlanan *HaShofar*[34] gazetesinde basılmıştır.

Neshef Purim. Noche de Purim. Komedia en un akto (s. 104-115):[35] İlk olarak Mordehay [Manos] Monassowitz tarafından İbranice olarak kaleme alınmış *Neshef Purim: maḥazeh be-ma'arakhah aḥat*[36] adlı eserin 1902-1911 yılları arasında Varşova'da beş farklı baskısı yayımlanmıştır. Daha sonra Natan Nisim Katalan (1869-1911) tarafından İbranice aslından acemce Yahudi İspanyolcasına çevrilmiştir. Kazanlık'ta[37] c. 1909 yılında *Neshef Purim. Noche de Purim. Komedia en un akto*[38] adıyla Sosyeta Tsionista Bene Israel yayınevi tarafından basılmıştır.

El amor victorioso, comedia en tresactos (s. 116-146):[39] Rafael Farin tarafından 1924 yılında Latin harfleriyle Yahudi İspanyol dilinde Şumnu'da[40] kaleme alınmıştır. Bu eser Latin harfleri ile yazılmış olması sebebiyle kıymetlidir. Bu sayede o dönemki Bulgar Yahudi İspanyolcasının telaffuzu hakkında daha sağlam bilgiler edinilmektedir.[41]

Desparcidos i dispersados. Espektakulo en tresaktos (s. 147-183):[42] *Tsezeyt un tseshpreyt*[43] adıyla Sholem Alechem tarafından Yidiş dilinde yazılmış olan özgün eser Rafael Farin tarafından Almanca çevirisinden Yahudi İspanyolcasına aktarılmıştır. Raşi harfleriyle kaleme alınmış bu tiyatro eseri 1925-1926 yılları arasında, Varna'da[44] yayınlanan *El Judyo*[45] gazetesinde, tefrikalar halinde okuyucuyla bu-

---

[32] Elena Romero, *El teatro de los sefardíes orientales* (Madrid: Instituto Arias Montano, 1979), 251; Collin ve Studemund-Halévy, "Un trésoroublié"; Slava Platikanova, "Jacques Loria-Dreifus I," *Neue Romania 40 (=Judendespanisch XIII)* (2011); Eva Belén Rodríguez Ramírez, *Cincoaños de mi vida. Afred Dreyfus* (Granada: EUG, 2007); Eva Belén Rodríguez Ramírez, "El affaire Dreyfus en el teatro sefardí: Dreyfus de Jacques Loria," *Ladinar* 6 (2012).Ayrıca bu konuyla ilgili Türkçe bilgi için bkz. Ulusal, "Samuel".

[33] Çev. 'Üç Kuşak'.

[34] *HaShofar* V, 27, 1905: 210-213.

[35] Çev. 'Neshef Purim. Purim Gecesi. Tek Perdelik Komedi'.

[36] Çev. 'Purim Dansı. Tek Perdelik Tiyatro Oyunu'.

[37] Kazanlık (ya da Kızanlık) Eski Zağra ilinde bulunan bir Bulgar şehri.

[38] Eser daha önce Elena Romero (*Teatro, Vol. II*, 975-984) tarafından Latin harflerine çeviri yazısı yapılarak yayımlanmıştır. Eser hakkında bilgi için bkz. Elena Romero, "Nueva bibliografía de ediciones de obras de teatro sefardíes,"*Sefarad* 66: 1 (2006), 146.

[39] Çev. 'Muzaffer Aşk. Üç perdelik komedi'.

[40] Kuzeydoğu Bulgaristan Deliorman bölgesinde bir şehir.

[41] İbrani alfabesi Yahudi İspanyolcası yazımı için kullanıldığında bazı harfler birden fazla sese tekabül eder. Mesela, *yod* (י) [e] ve [i], *vav* (ו) [o] ve [u], *gimel* (ג̃) [c] ve [ç] harfleri için kullanılır. Bu sebeple Kiril alfabesiyle yazılmış Yahudi İspanyolcasında bu harflerin hangi sesi yansıttığı şüphesi ortadan kalkar.

[42] Çev. 'Kaybolmuş ve Savrulmuşlar. Üç Perdelik Gösteri'.

[43] Çev. 'Kaybolmuş ve Savrulmuşlar'.

[44] Bulgaristan'ın Karadeniz kıyısında yer alan ülkenin üçüncü en büyük şehri.

luşmuştur. Eserin c. 1924 yılında Şumnu'da Albert Farin tarafından *Desparcidos y dispersados, espectáculo en tres actos, tresladado del aleman*[46] adıyla Latin harfleriyle kaleme alınmış versiyonu bulunmaktadır.

Her ne kadar kitap öğrencilerin eğitimi için tasarlanmış olsa da bu çalışma Sefardi edebiyatı, dili, kültürü ile ilgilenen Sefardi dünyası uzmanları ve akademisyenleri için hem de genel olarak tiyatro severler için önemli bir eserdir. Bulgar topraklarında konuşulan Yahudi İspanyol dilinin dönemsel durumu hakkında genel bilgi edinilebilecek metinlerin yer aldığı bu çalışma tiyatro severlere Sefardi kültüründen örnekler sunmaktadır.

B. *La Boz de Bulgaria. Vol. 2*[47]

Kitabın adı: *Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Novelas*

Basım yılı: 2015

Editörleri: Michael Studemund-Halévy ve Ana Stulic

Çeviri yazı ekibi: Sofya Yaz Okulu Katılımcıları

Dili: Giriş ve Sefardi metinleri Yahudi İspanyolcası

Türü: Roman ve kısa öykü

La Boz de Bulgaria serisinin ikincisi olan bu çalışma Yahudi-İspanyol dilinde yazılmış ya da bu dile çevrilmiş, Bulgar topraklarında yayınlanmış ve çoğu az tanınan yedi Sefardi roman ve kısa öyküden oluşmaktadır; bunlardan altı tanesi kitap halinde, biri ise (*Las muchachas de Yerushalayim*) Bulgar basınında tefrikalar halinde yayımlanmıştır. Bu yedi eserin ikisi Yahudi-İspanyolca (*Los dezventurados*, *Ideal*), ikisi Almanca (*Vyeja-noevatyera*, *Un aniversaryo o El Kadish),* ikisi Fransızca (*Los ke sufrenpor el onor*, *La fidelidad de un moso*) ve biri İbranice (*Las muchachas de Yerushalayim*) yazılmıştır. Yahudi İspanyolcası çevirmenlerden biri ünlü Bulgar tarihçi Abraham Tadjer, diğeri ise ünlü Bulgar filolog Albert Pipano'dur. Yazarlardan Theodor Herzl, Leopold Kompert, Xavier de Maistre ve Henri Consci-

---

[45] Siyonist eğilimli *El Judyo* gazetesi 1909 yılında David Elnekave tarafından İstanbul'da kuruldu. Basın yaşamını bir süre Varna ve Sofya'da sürdürdü. 1911 yılında Doğu Siyonist Federasyonu'nun bir yayın organı olarak işlev gördü. Gazetenin ömrü 1931 yılında Elnekave'nin Buenos Aires'e göç etmesi ile sona erdi. Elnekave, Arjantin'de İspanyolca *La Luz* adlı gazeteyi yayınlamaya başladı (Romero, *Creación*,183; Güleryüz, *Türk Yahudi Basın Tarihi*, 79).

[46] Çev. 'Kaybolmuş ve Savrulmuşlar, Üç Perdelik Oyun, Almancadan Üç Çeviri'.

[47] Gérard Nahon tarafından Fransızca yazılmış kitap değerlendirmesi için bkz. Gérard Nahon, "Notes Bibliographiques," *Revue des études juives* 176: 1-2 (2017): 255-257, erişim tarihi 1 Mayıs 2023.
https://tirocinio.com/wp-content/uploads/2019/03/nahon_studemund_stulic.pdf
Kitabın yayımlandığı Fuente Clara. Sefardi Kültürü Çalışmaları Koleksiyonu editörü Pilar Romeu ile Radio Sefarad'da yapılan röportaj için bkz.<https://www.radiosefarad.com/la-boz-de-bulgaria-vol-ii-de-michael-studemund-halevy-y-ana-stulic-con-su-editora-pilar-romeu/> (erişim tarihi 1 Mayıs 2023).

ence sadece yaşadıkları döneme damga vurmuş kişiler değil, aynı zamanda eserleri günümüze kadar çevrilmeye ve okunmaya devam eden yazarlardır.

La Boz de Bulgaria'nın Bulgar Sefardi tiyatrosuna ayrılan ilk cildinde olduğu gibi bu çalışma da Halévy'nin Ladino dilinde kaleme aldığı *Entroduksyon* bölümü ile başlamaktadır (s. 5-11). Bu bölümde editör, seçili metinlerin konu ile ilgilenen okuyuculara, ama her şeyden önce uzman filologlara ve Yahudi İspanyolcası filolojisi öğrencilerine, bir yüzyıl önce Bulgaristan'da yazılan ve konuşulan Yahudi İspanyolcasının yaşayan bir dil olduğunu ve ayrıca özgün, çeviri veya uyarlama olarak şiir, roman ya da tiyatro türünde edebi eser ortaya çıkaracak kadar zengin bir kelime dağarcığına sahip olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir. Bir diğer taraftan, çeviri ve uyarlamaların edebi niteliğine dair şu ifadeleri kullanmaktadır: Yalnızca bir dilden diğerine çeviri yaparken ya da yeniden yazarken karşılaşılan zorlukları değil, aynı zamanda çevirmenlerin, yabancı kitapların çevirilerinin yardımıyla, yazarlar ve okuyucuları tarafından hor görülen Yahudi İspanyolcasının kalitesini artırmaya yönelik öğretici amaçlarını da göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü eserlerin ön sözlerinde de gördüğümüz gibi Yahudi-İspanyolcası birçok yazar ya da çevirmen için bir utanç, bir jargon ve kusurlu bir dildir.[48]

Halévy bu eserlerde kullanılan Yahudi İspanyolcasındaki alıntı sözcüklerin iki gruba ayrıldığını ifade eder. Birinci grubu[49] Osmanlı Türkçesi, Çağdaş Türkçe, Osmanlı hakimiyetinde Balkanlarda konuşulan Türk lehçeleri, ikinci grubu ise çoğunlukla İbranice ve Fransızca ödünçlemeler oluşturur. Aynı zamanda çalışmaya konu olmuş yedi eserde yer alan parantezli içnotlara (İsp. *glosa parentética*) da yer vermiştir. Sefardi metinlerde özellikle XX. yüzyıl ortalarından itibaren çevirmenler ya da yazarlar okuyucularının bazı kelimeleri anlamayacağını düşünerek ya da onları eğitmek amaçlı parantezli içnotlara yer verirler.[50] Bu

---

[48] Michael Studemund-Halévy, "Entroduksyon", *La Boz de Bulgaria. Vol. 2*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Ana Stulic. (Barcelona: Tirocinio, 2015), 5-6.

[49] Bu grupta din, siyaset, yönetim, ordu, ticaret, kıyafet, yiyecek, hayvan ve çiçek adları, yerler, renkler gibi her türlü alandan sözcükler yer almaktadır.

[50] Sefardi edebiyatında kullanılan parantez içi açıklamalar için bkz. Doğa Filiz Subaşı, "Glosas parentéticas en una obra historiográfica sefardí: *Yildiz y sus secretos: el reino de Abdul Ḥamid,* de Isác Gaḇay," *Sefarad* 76:2 (2016); Aitor García Moreno, "Glosas frescas en *La hermośa Ḥulda de España* (Jerusalén, 1910)," *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades*, ed. Paloma Díaz-Mas ve María Sánchez Pérez (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010);Aitor García Moreno, "Les gloses comme sources pour l'étude du lexique judéoespagnol: l'exemple de *Luzero de la Pasensia* (Roumanie)," *Recensement, analyse et traitement numérique des sources écrites pour les études séfarades*, ed. Soufiane Rouissi ve Ana Stulic-Etchevers (Bordeaux: Presses Universitaires, 2013); Aitor García Moreno, "Glosas de andar por casa en los cuentos sefardíes tradicionales recogidos por Cynthia Crews en Salónica a principios del siglo XX," *Ladinar* 7-8 (2014): 95-112;, Cristóbal José Álvarez López "Las glosas en *Aki Yerushalayim* como mecanismo integrador de préstamos léxicos," *Actas del X Congreso Internacional de la Asociación de Historia de la Lengua. Vol.2*, haz. María Luisa Arnal Purroy ve diğerleri (Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», 2018); Ismael Halcón Monge, "Glosas léxicas en un silabario judeoespañol del siglo XX: ¿ Recurso aclarador de préstamos o instrumento ideológico?," *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes* 1 (2020);

kısa çalışma Bulgar topraklarında hangi kelimelerin daha tanınır olduğu ya da yazar/çevirmenin hangi kelimeleri hangi dildeki sözcüklerle açıkladığı hakkında bize bilgi vermektedir.

Giriş kısmının ardından eserlerin çeviri yazısı yer almaktadır. Her çeviri yazı öncesinde eseri tanıtmak amacıyla bazı künye bilgileri verilmiştir: Asıl metnin adı, yazarı, kaleme alındığı dil, basım yeri ve yılı; Yahudi İspanyolcası versiyonunun yazarı, basım yılı ve yeri, hangi dilden çevrildiği ve çevirmenin adı, yayın evi ve eğer varsa eserin diğer baskıları ya da çevirileri belirtilmiştir. Bu bölüm fotoğraflarla zenginleştirilmiştir; her bir eser öncesinde künye bilgilerinin yer aldığı sayfanın resmi ve sayfalar boyunca kimi zaman yazarlara ait kimi zaman da konuyla ilgili fotoğraflar eklenmiştir. Raşi harfleriyle basılmış bu eserler ilk ciltte de olduğu gibi yaz okulu katılımcıları tarafından *Aki Yerushalayim* ve *El Amaneser* gazetelerinin benimsediği ilkeler doğrultusunda Latin harflerine aktarılmıştır. Kitap, serinin birinci sayısında da olduğu gibi, özellikle Bulgar Sefardi çalışmalarıyla ilgilenen herkesin işine yarayacak çeşitli başlıklara ayrılmış[51] bir kaynakça (s. 241-246) ve İspanyolca bilen bir okuyucunun metinleri anlamasını kolaylaştırmak için başka dillerden Yahudi İspanyolcasına geçmiş terimlerin İspanyolca anlamlarının verildiği kapsamlı bir sözlükçeyle (s. 247-266) sona ermektedir.

Bu derlemede yer verilen, Bulgar topraklarında basılmış roman ve kısa öyküler şunlardır:

Vyeja-noevatyera:[52] Theodor Herzl'in (Budapeşt, 1860-Edlach, 1904) 1902 yılında Leipzig'de Alman dilinde yayımladığı *Altneuland*[53] adlı eseri Bohor Azaria tarafından 1908 yılında Raşi harfleriyle yazılmış Yahudi İspanyolcasına çevrilmiştir. Imprimeria Aksyonarya Rabotnik[54] tarafından Filibe'de basılan eser daha sonra farklı yıllarda, farklı şehirlerde ve farklı dillerde tekrar yayımlanmıştır.[55]

Elia Hernández Socas, Carsten Sinner ve Encarnación Tabares Plasencia, "La función de las glosas en el El Trajumán de Michael Papo (1884),"*Zeitschrift für romanische Philologie* 130:2 (2014); D. M. Bunis, "Judezmo: The Jewish language of the Ottoman Sephardim," *European Judaism* 44:1 (2011).

[51] Kaynakçada yer alan başlıklar şöyledir: I. Yahudi Kitapları Kaynakçası; II. Sefardi Dilinde Bulgar Topraklarında Basılmış Yayınlar; III. Sefardi Edebiyatı Çalışmaları; IV. Edebiyat ve Tarih. Bulgar Topraklarındaki Sefardiler; V. Sefardi Dilbilim Çalışmaları; VI. Sefardi Sözlükleri ve Sözlükçeleri; VII. Türkçe, İbranice ve Balkan dillerinde Sözlükler ve Sözlükçeler.

[52] Çev. 'Eski-Yeni Toprak'.

[53] 'Eski-Yeni Toprak'.

[54] Rabotnik Basımevi, Filibe'de Siyonist yayınlar yapan bir yayıneviydi. Özellikle 1905-1917 yılları arası çok aktifti. Ladino dilinde yazılan Siyonist Federasyon'un resmi yayın organı *Hashofar* gazetesini yayınladı (Benbassa ve Rodrigue, *Historia*, 306; Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria*, 61; Romero, *Creación*, 186; Moshe David Gaon, *A Bibliography of the Judeo-Spanish (Ladino) Press* (Kudüs: Ben Zvi Institute & The Hebrew University, 1965), 281; Gad Nassi, "Synoptic List of Ottoman-Turkish-Jewish and Other Sephardic Journals," *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, ed. Gad Nassi. (Istanbul: The Isis Press, 2001), 45.

[55] 1914 ve 1929 yılında Selanik'te,1921 yılında İzmir'de *Vyeja Nueve Tyera* adıyla Yahudi-İspanyolca çevirisi; 1980 yılında Paris'te *Terre ancienne, tere nouvelle* adıyla Fransızca çevirisi; 2015 yılında Middletown'da *Old New Land* adıyla İngilizce çevirisi yayımlanmıştır.

Eser ilgi çekici bir *prefasyo* ile başlamaktadır. Çevirmen Azaria tarafından kaleme alınan bu ön sözde kitabın basım amacı anlatılmaktadır: Sefardi okurların, okuyacak adam akıllı bir şeylerinin olmadığını ve özellikle Türk topraklarındaki Sefardi yayıncılarının onları en tutkulu, en sapkın aşk romanlarını okumaya alıştırdığını söyler. Siyonistlerin bu durumdan hoşnut olmadıklarını ve buna bir çare arayışında olduklarını ekler ve çözüm olarak da Siyonist fikirlerin anlatıldığı romanları gösterir. Bunlardan biri de Dr. Herzl'in Filistin topraklarını ziyaret ettikten sonra düşüncelerini yazdığı bu kitaptır. Okurların bu romanı özellikle Yahudi edebiyatının hatta dünya edebiyatının bir parçası haline getirmek için çaba göstermeleri gerektiğini ve eğer bu kitap beğenilirse bunun gibi Siyonist konulu romanlar sunmaya hazır olduklarını belirtir (s. 15-26).

La fidelidad de un moso:[56] Xavier de Maistre'ın[57] 1825 yılında Paris'te yayınladığı *Les prisonniers du Caucase*[58] adlı Fransız romanı B. A. Benjamin tarafından Raşi harfleriyle yazılmış Yahudi İspanyolcasına çevrilmiştir. 1895'te Sofya'da Napredak -*Amigo del Puevlo*'da[59] yayımlanan bu ilk çevirinin ardından 1906 yılında İzmir'de *Kaskambo*[60] adıyla farklı bir basımı[61] yapılmıştır. Eser farklı zamanlarda farklı dillere de çevrilmiştir.[62] Çeçenler tarafından esir tutulan bir Rus Ortodoks subayının çektiği sıkıntılar ve genç yaverinin ona olan sadakati anlatılır. Kitabın önsözünde Sefardi edebiyatı ve Sefardi dili hakkında ilginç sözlere yer verilmiştir. Önsöz yazarının bizim İspanyol edebiyatımız ("[...] noestra literatura espanyola [...]") olarak tanımladığı yazınlarının henüz yeterince esere sahip olmadığını ve bu sorunu çözmek için *Biblioteka Nasyonala* ('Milli Kütüphane') adını verdikleri bir koleksiyon dahilinde yılın farklı zamanlarında yabancı dillerden çevirecekleri seçkin romanları yayınlamayı amaçladıklarını ifade eder. *La fidelidad de un moso* bu serinin ilk sayısı olarak okuyucuyla buluşur. Bu serinin devam edip etmeyeceğini ise okurların bu kitaba göstereceği ilginin belirleyeceğini söyler. Ayrıca, Yahudi İspanyol dilinin kaba olması ve az sayıda kelimeye[63] sahip olması sebebiyle sıklıkla Fransızca kelimeler kullanmak zorunda kaldıklarını belirtir (s. 27-54).

---

[56] Çev. 'Bir Hizmetkarın Sadakati'.
[57] Xavier de Maistre (Chambéry, 1763– St. Peterburg,1852), Fransız yazar, ressam ve asker.
[58] Çev. 'Kafkas Tutsakları'.
[59] Samuel ben Eliya tarafından 1888'de Belgrat'ta kurulan gazete 1902'ye kadar üç farklı şehirde yayın hayatını sürdürmüştür: Belgrat (1888-1893), Sofya (1893-1897) ve Rusçuk (1897-1902) (Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria*, 30). Daha fazla bilgi için bkz. Romero, *Creación*, 188.
[60] Bu eserin *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyeleri tarafından yapılan çeviri yazısı *El Amaneser* gazetesinde yayımlanmıştır. Bkz. dipnot 19.
[61] Bu basım, çeviriden daha çok eserin sadece bir kısmının yer aldığı bir uyarlamadır.
[62] Bunlardan bazıları, 1886 yılında Madrid'de *Los prisioneros del Cáucaso* adıyla yayınlanan İspanyolca ve *Die Gefangenen des Kaukasus* adıyla Leipsig'de yayınlanan Almanca çevirisidir.
[63] "[...] syendo noestra lingua jargona i flaka de palavras [...]"Michael Studemund-Halévy ve Ana Stulic ed., *La Boz de Bulgaria. Vol. 2 Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Novelas* (Barcelona: Tirocinio, 2015), 28.

Un aniversaryo o El Kadish:[64] Leopold Kompertz'in *Die Jahrzeit* (Berlin, 1865) adlı eserinden çevrilen *Un aniversaryo o El Kadish* dokunaklı bir kısa öyküdür. Eserin Almanca aslından mı yoksa Fransızca çevirisinden mi Yahudi İspanyolcasına aktarıldığı bilinmemektedir. Raşi harfleriyle yazılmış olan bu kısa öykü, 1900 yılında Sofya'da Rahamim Shimonov tarafından *La Verdad* gazetesinin yayınevinde yayımlanmıştır (s. 55-98).

Los ke sufrenpor el onor:[65] Henri [Hendrik] Conscience'ın (Amberes, 1812-Elselle, 1883)1886 yılında Paris'teki Calman Lévy yayınevinde basılan *Les martyrs de l'honneur* adlı romanı, H. L. ve M. B. tarafından Raşi harfleriyle yazılan Yahudi İspanyolcasına çevrilmiş ve bu eser 1894 yılında Tatar Pazarcık'ta S. D. Katsarof yayınevinde basılmıştır. Bu baskıda XIX. yüzyıl Belçika'sında geçen romanın sadece birinci bölümü yer almaktadır fakat editörler kısa bir dipnot ile ikinci bölüm hakkında bilgi vermekte ve hikâyenin nasıl sonlandığını anlatmaktadır (s. 99-143).

Ideal o La maloroza Blanka (sena de la vida de noestro poevlo):[66] Jak David Arie tarafından Raşi harfleriyle Yahudi-İspanyol dilinde yazılan bu roman 1899'da Sofya'da Ivan K. Tsutsev tarafından *La Verdad* gazetesinin editörlüğünde yayınlamıştır. Kitabın iç kapağında yer alan bilgiye göre romanın eğitimlerini sürdürebilmeleri amacıyla iki fakir ortaokul öğrencisinin yararına yayınlandığı belirtilmektedir. Eserde varlıklı bir aileden gelen eğitimli bir genç kızın huysuz bir erkekle evlenmesinin ardından yaşanan talihsizlikler anlatılır (s. 144-164).

Los dezventurozos. Novella de la vida djudaika kontemporena en Oryente:[67] Jakob David Baruh'un Yahudi İspanyolcasında acemce yazdığı eser 1899 yılında Sofya'da *La Verdad* gazetesi tarafından basılmıştır. Bu tür Sefardi yayınlarda görmeye alışageldiğimiz gibi bu eser de yazarı tarafından kaleme alınmış kısa ama çarpıcı bir önsöz ile başlamaktadır. "Bir halkın uygarlık seviyesini öğrenmek istiyorsanız, edebiyatına bakın" diyerek sözlerine başlayan Baruh, edebiyatın kaleme alındığı dönemde halkın gelenek ve göreneklerini yansıttığını dile getirir. İspanya sürgününden önce Yahudilerin yaşadıkları topraklarda edebi alanda öne çıkan toplumlardan biri olduğunu, fakat Doğu'ya yayıldıktan sonra -nedense- yok denecek kadar az edebi eser ortaya koyduklarını ekler. Çağdaşı Yahudilerin gelenek ve göreneklerini anlattığı ilk romanı *Dezventurozos* ile bu boşluğu doldurmaya karar verdiğini belirtir ve okuyuculardan gelmesini beklediği olumlu tepki ile bu alana katkı vermeye devam etmeyi düşündüğünü ifade eder (s. 165-181).

Las muchachas de Yerushalayim:[68] Ünlü Bulgar tarihçi Abraham Tadjer tarafından İbraniceden Acemce Yahudi İspanyolcasına çevrilen bu tarihi roman 1894-1895 yıllarında Sofya'da basılan *El Amigo del Puevlo* gazetesinde yayımlanmıştır. Tadjer'in hangi romanı çevirdiği, romanın yazarı, basıldığı yer ya da tarih hak-

---

[64] Çev. 'Yıldönümü veya Kadiş'.
[65] Çev. 'Şerefleri İçin Acı Çekenler'.
[66] Çev. 'İdeal veya Bahtsız Blanca (Halkımızın Yaşamından Bir Sahne)'.
[67] Çev. 'Talihsizler. Doğu'daki Çağdaş Yahudi Yaşamına Dair Bir Roman'.
[68] Çev. 'Kudüs'ün Kızları'.

kında bilgi bulunmamakla beraber kitap hakkında şu ana kadar bilinenler eserin ilk sayfasında, başlığın altında belirtilenlerdir: "Las muchachas de Yerushalayim. Romanso enteresante del tyenpo dela destruksyon del primer templo. Trezladado del leshon hakodesh por mano de Abraham M. Tadjer[69]" (s. 182-240).

Bulgar Sefardi edebiyatına ait roman ve kısa öykülerden bir seçki sunulan *La Boz de Bulgaria*'nın ikinci sayısında Yahudi-İspanyol edebiyatı ve Bulgar Yahudilerinin yaşamı, düşünce yapısı ve konuşma tarzlarına ait değerli bilgiler yer almaktadır. Özenle seçilmiş, çeviri yazısı yapılmış, görsel malzeme ile desteklenmiş, sözlükçe ve ayrıntılı bir kaynak listesiyle zenginleştirilmiş bu çalışma Bulgar Sefardi edebiyatına çok önemli katkı sağlamaktadır.

C. *La Boz de Bulgaria. Vol. 3*[70]

Kitabın adı: Aharon *Menahem de Rusçuk, Bulgaria: Don Abrabanel i Formoza o Desteramyento de los judyos de Espanya. Una obra teatral en judeoespañol publicada en 1900*[71]

Basım yılı: 2020

Editörleri: Michael Studemund-Halévy ve Agnieszka August-Zarębska

Çeviri yazı ekibi: 2019 *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* Üyeleri (Alfabetik sırayla): Agnieszka August-Zarębska (Wroclaw), Carlos J. Puga Medina (Granada), Doğa Filiz Subaşı (Ankara), Ilaria Breata (Hamburg), Ilil Baum (Kudüs), Leon Benatov (Sofya), Michael Studemund-Halévy (Hamburg), Shai Cohen (Torino), Stevan Milovanović (Belgrad), Suzy Gruss (Bar Ilan), Tania M. García Arévalo (Granada) ve Ya'akov Elad (Ra'anana)

Dili: Giriş ve dipnotlar İspanyolca, Sefardi metin Latin harflerine çeviri yazısı yapılmış Yahudi İspanyolcası

Türü: Tiyatro

La Boz de Bulgaria, Aharon Menahem tarafından yazılmış *Don Abrabanel i Formoza* oyununun çeviri yazısının yer aldığı serinin üçüncü kitabıyla Sefardi tiyatrosuna geri dönmektedir.

Kitap editörler tarafından yazılan "Para ke nodeshen ke se dirite el judezmo" başlıklı ön söz (s. 11-14) ile başlamaktadır. Serinin üçüncü sayısı ilk ikisinden farklı olarak sadece Sefardi metinlerin çeviri yazısını okuyucuya sunmakla kalmı-

---

[69] Çev. 'Kudüs'ün Kızları. İlk Tapınağın Yıkıldığı Döneme Ait İlginç Bir Roman. Abraham M. Tadjer tarafından *Leşon Hakodeş*ten çevrilmiştir'.

[70] 2019 yılında Radio Sefarad'ın kitap hakkında 8. Halberstadt Sefardi Yaz Okulu katılımcılarından Tania María García Arévalo ile yaptığı röportaj için bkz.<https://www.radiosefarad.com/la-boz-de-bulgaria-don-abrabanel-i-forzoma-de-aharon-menahen/> (erişim tarihi 13 Nisan 2023).

[71] Çev. 'Bulgaristan, Rusçuk'un Aharon Menahem'i: Don Abrabanel ve Formoza ya da İspanya Yahudilerinin Sürgünü. 1900 Yılında Yahudi-İspanyolca Dilinde Yazılmış Tiyatro Eseri'.

yor aynı zamanda bu sayıda eser hakkında editörler tarafından kaleme alınan ayrıntılı bir *Giriş* kısmı da yer alıyor (s. 15-47). Ayrıca, bu kısım ilk sayılardan farklı olarak Yahudi İspanyolcasında değil, İspanyolca yazılmıştır. Abravanel figürü ile ilgili ayrıntılı bilgi sunulan bu bölümde, aynı zamanda, onun hakkında yazılan edebi eserler de tanıtılmaktadır. Soyu Kral Davut'a kadar uzanan bir bilge, bir saray mensubu, Müslümanlara karşı zaferle sonuçlanan savaşı finanse eden bir saray hazinedarı, Yahudi cemaatinde bir lider, bir arabulucu, bir hayırsever ve aynı zamanda Avrupa'nın dört önemli merkezinde görev yapmış bir şahsiyet olan Isaac Abravanel birçok edebi esere konu olmuştur.[72] Abravanel figürünün 1880'den sonra Sefardi tiyatrosunda popüler bir motif olarak ortaya çıktığını belirten Halévy, günümüze İbranice, Almanca, Fransızca, İspanyolca ve Yahudi-İspanyol dilinde yayınlanmış en az dört özgün tiyatro eserinin ulaştığını ve ayrıca bu oyunların Türkçe, Fransızca, Bulgarca, Yidiş ve İbranice çevirilerinin de yapıldığı belirtmektedir.

Bu dört eserden[73] birisi Aharon Menahem[ov] tarafından yazılan ve bu çalışmaya konu olan *Don Abrabanel i Formoza o Desteramyento delos djudyos de Espanya*'dır. Rusçuklu din kültürü öğretmeni ve amatör yazar Aharon Menahem hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Günümüzde en az dört eserinin yayımlandığı bilinmektedir: *Sefer haMikra* (üç ciltlik[74] İbranice ders kitabı) ve *Don Abravanel*. İki tiyatro eserinin sergilendiği de gazete haberlerinden öğrenilmektedir.[75] *Don Abravanel* Sofya'da basılan *La Verdad* gazetesi tarafından yayımlanmıştır. Eser 1897-1926 yılları arasında büyük başarı elde etmiş ve birçok Bulgar şehrinde sergilenmiştir.

La Boz de Bulgaria'nın bu sayısı da serinin ilk iki kitabı gibi sözlükçe (s. 151-176) ve kaynak listesi (s. 177-194) ile sonlandırılmıştır. Fakat bu sayıda yer alan kaynak listesinde Sefardi çalışmalarıyla ilgilenen herkese yönelik, konularına göre bölümlere ayrılmış,[76] iki yüzden fazla eser yer almaktadır.

---

[72] Michael Studemund-Halévy ve Agnieszka August-Zarębska, "Introducción," *La Boz de Bulgaria. Vol. 3*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Agnieszka August-Zarębska. (Barcelona: Tirocinio, 2020), 42.

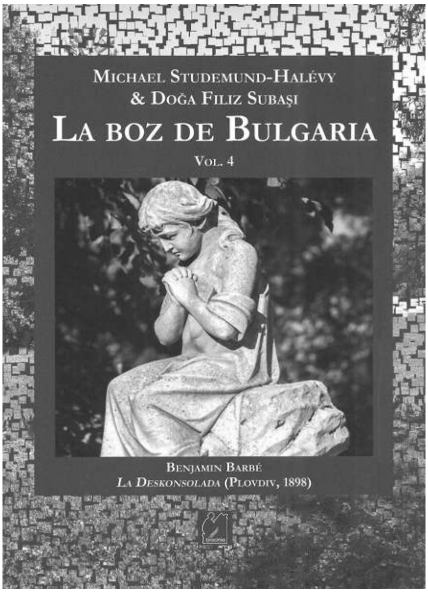
[73] Kitapta diğer üç eser hakkında ayrıntılı bilgi verilmektedir (Studemund-Halévy ve August-Zarębska, "Introducción", 19-24).

[74] Kütüphanelerde sadece 2. ve 3. ciltler bulunmaktadır.

[75] Studemund-Halévy ve August-Zarębska, "Introducción",24-25.

[76] Kaynakçada yer alan konu başlıkları şöyledir: 1. Doğu Sefardi Edebiyatı, Tarihi ve Kültürü; 1.1. İbrani ve Kiril Harfleriyle Yazılmış Acemce Metinlerden Yapılan Judezmo Çeviri yazı; 2. Bulgar Sefardi Dili, Tarihi ve Kültürü; 2.1. Doğu Sefardileri Tiyatrosu; 2.2. Bulgar Sefardi Tiyatrosu; 2.3. Yahudi-İspanyolca Atasözleri; 2.3.1. Bulgar Yahudi-İspanyolca Atasözleri; 3. Isaac ve Leon Abravanel Hakkında Edebi Eserler; 3.1. Don Isaac Abravanel 3.2. Juda Abravanel (Leone Ebreo); 3.3. Isaac Abravanel (1880-1919) Hakkında Tiyatro Eserleri; 4. Abraham Seneor ve Tomás de Torquemada; 4.1. Abraham Senior (Seneor); 4.2. Tomás de Torquemada; 5. Yahudi Sürgünü; 6. Katolik Krallar ve Yahudiler; 7. Maranolar ve Yeni Hristiyanlar; 8. Alman Edebiyatında Yahudiler ve Maranolar; 9. Yahudi İspanyol Dilinde Sözlükler ve Sözlükçeler; 9.1. Sözlükler; 9.2. Çevrimiçi Yahudi-İspanyolca Sözlükler; 9.3. Sözlükçeler; 10. Diğer Dillerde Sözlükler ve Sözlükçeler; 10.1. Bulgarca; 10.2. Katalanca;

Bu sayıdan itibaren *La Boz de Bulgaria* serisi ders materyali olma amacından sapmadan aynı zamanda akademik bir bilimsel yayına dönüşmüştür diyebiliriz.



Ç. *La Boz de Bulgaria. Vol. 4*[77]

Kitabın adı: *Benjamin Barbé*. La Deskonsolada. *Relato autobiográfico en lengua sefardí para los amadores de la lengua judezma*.

Basım yılı: 2021

Editörleri: Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı

10.3. İspanyolca; 10.4. Portekizce; 10.5. Romence; 10.6. Sırp-Hırvatça; 10.7. Türkçe; 11. Balkan Dillerindeki Türkçe Öğeler; 12. Yahudi İspanyolcasındaki Balkan Öğeler; 12.1.Yahudi İspanyolcasındaki Türkçe Öğeler; 12.2. Balkan Dillerindeki Yunanca Öğeler; 12.2.1. Yahudi İspanyolcasındaki Yunanca Öğeler; 12.3. Balkan Dillerinde Romen Dillerinden Öğeler; 12.3.1. Türk Dilindeki Yahudi-İspanyolca Öğeler; 12.4.1. Yahudi İspanyolcasındaki Portekizce Öğeler; 12.4.2. Yahudi İspanyolcasındaki İtalyanca Öğeler; 13. İbranice; 14. Kutsal Kitap.

[77] Bu kitap ile ilgili Miguel Ángel Espinosa'nın kitap kritiği için bkz. "Recenciones" *Darom, Revista de Estudios Judíos* 3 (2021): 8-12 (erişim tarihi 15 Haziran 2023) <https://www.revistadarom.es/index.php/Darom/article/view/53/37 >, Tania María García Arévalo tarafından yapılan değerlendirme için bkz. "Recensiones". *MEAHHebreo* 70 (2021): 271-272 (erişim tarihi 15 Haziran 2023) https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v70.23593 ve Radio Sefarad'da yayınlanmış Doğa Filiz Subaşı ile yapılan röportaj için: <https://www.radiosefarad.com/la-boz-de-bulgaria-vol-4-benjamin-barbe-la-deskonsolada/> (erişim tarihi 18 Nisan 2023).

Çeviri yazı ekibi: 2020 *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* Üyeleri (Alfabetik sırayla): Agnieszka August-Zarębska (Breslavia), Alessia Cassani (Cenova), Doğa Filiz Subaşı (Ankara), Ivana Vučina Simović (Belgrat), Michael Studemund-Halévy (Hamburg) ve Shai Cohen (Turin)

Dili: Giriş ve notlar İspanyolca, Sefardi metni Latin harflerine çeviri yazısı yapılmış Yahudi İspanyolcası,karşılaştırmalı metinler Fransızca, İspanyolca ve Katalanca

Türü: Anı

La Boz de Bulgaria serisinin dördüncü sayısı olan *Benjamin Barbé:* La Deskonsolada *(Plovdiv, 1898)* 2020 yazında Halberstadt'ta gerçekleşmesi planlanan *Novena Universita Sefaradi de Enverano*'nun ('Dokuzuncu Sefardi Yaz Okulu') COVID-19 salgını nedeniyle düzenlenememesi sebebiyle *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyeleri tarafından çevrimiçi yollarla hazırlanmıştır.

Çalışma Michael Studemund-Halévy'nin "Un relato sefardí en busca de su autor ('Yazarını Arayan Sefardi Bir Öyküsü')" başlıklı *Giriş* kısmıyla başlamaktadır (s. 13-51). Ardından Halévy'nin dipnotlarıyla zenginleştirilmiş 2020 yılı *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyeleri tarafından yapılan *La deskonsolada* eserinin çeviri yazısı ile devam etmektedir (s. 55-171). Kitap *Complementos* adı verilen ve üç alt bölümden oluşan tamamlayıcı çalışmalarla sona ermektedir: Agnieszka August-Zarębska ve Alessia Cassani tarafından hazırlanan "*La Deskonsolada* de Benjamin Barbé en el contexto de la narrativa sefardí ('Sefardi Anlatısı Bağlamında Benjamin Barbé'nin *La deskonsolada*'sı')" adı verilen bir araştırma bölümü[78] (175-198); Halévy tarafından hazırlanmış kapsamlı bir sözlükçe[79] (s. 199-290) ve konularına göre sınıflandırılmış[80] bir kaynak listesi (s. 291-301).

---

[78] Agnieszka August-Zarębska ve Alessia Cassani'nin Sefardi anlatısı bağlamında *La Deskonsolada* adlı edebi eserin inceledikleri bu bölümde yazarlar Sefardi romanı hakkında genel bir bilgi sunduktan sonra Sefardi anlatısında çeviri ve uyarlama edebiyatına değinirler. Ardından *La Deskonsolada* eserinin Sefardi edebiyatı içerisindeki yeri ve bu eserin türü konusunda bilgi verirler.

[79] *La Boz de Bulgaria* serisinin her sayısında İspanyolca bilen okurun metinleri anlamasını kolaylaştırmak amacıyla başka dillerden geçen alıntı sözcükleri, günümüz İspanyolcasında kullanılmasına rağmen Yahudi İspanyolcasında farklı anlama gelen ya da ses bilimsel olarak modern İspanyolcadan farklılık gösteren kelimeleri, yeni türetilen terimleri, anlam aktarması (*semantic-calque*) ile geçen ve anlaşılması zor olabilecek sözcükleri içeren açıklayıcı bir sözlükçe yer almaktadır. Fakat, bu sayıda yer alan sözlükçe tüm sayılarda yer alan sözlükçeler arasında en ayrıntılısıdır; örnek cümlelerle zenginleştirilmiş, sözlükçeden öte, Bulgar Yahudi İspanyolcası kelime bilgisi hakkında bilgi veren yaklaşık 100 sayfalık bir sözlük olduğunu belirtmek gerekir.

[80] Kaynakçada yer alan konu başlıkları şöyledir: 1. Yahudi Dilleri; 1.1. Sefardi Sözcük Bilimi; 2. Kaynakça; 2.1. Sefardi Kitapları Kaynakçası; 2.2. Sefardi Dilinde Bulgar Yayınlar; 3. Doğu Sefardi Edebiyatı, Tarihi ve Kültürü; 4. Bulgar Sefardi Tarihi ve Kültürü; 5. İbrani ve Kiril Harfleriyle Yazılmış Acemce Metinlerden Yapılan Judezmo Çeviri Yazı; 6. Yahudi İspanyol Dilinde Sözlükler ve Sözlükçeler;6.1. Sözlükler; 6.1.1 Çevrimiçi Yahudi-İspanyolca Sözlükler; 6.2. Sözlükçeler; 7. Diğer Dillerde Sözlükler ve Sözlükçeler; 7.1. Bulgarca; 7.2. İspanyolca; 7.3. İbranice; 7.4. Portekizce; 7.5. Sırp-Hırvatça; 7.6. Türkçe; 7.6.1. Balkan Dillerindeki

Her ne kadar Halévy tarafından kaleme alınan kitabın ilk bölümü *Giriş* olarak adlandırılmış olsa da bu bölüm bu tür çalışmalarda görmeye alışık olduğumuz bir girişten ziyade çok detaylı araştırma sonucu oluşturulmuş bir inceleme yazısını içermektedir. Bu bölümde, *La deskonsalada*'yı okumadan önce eseri tam olarak anlayabilmek için okura gerekli olan -neredeyse-her türlü bilgi sunulmaktadır. Anonim olarak yayımlanmış bu eserin yazarı hakkındaki yanlış bilgiler, bunların olası sebepleri ve asıl yazarın kim olduğu somut kaynaklarla ortaya konulmaktadır. Kitap yazarının ve önsöz yazarının hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmesinin ardından önsöz yazarının neden bazı çalışmalarda kitap yazarı olarak anıldığı açıklanmaktadır. Kitabın yazılış amacından konusuna, ilk Fransız baskısından Yahudi-İspanyolca çevirisine kadar farklı baskılarına ve farklı çevirilerine ait veriler sunulmaktadır. Sefardi yayınevlerinden çıkan kitaplarda sıklıkla karşılaşılan dizgi hatalarına ayrılan bir alt bölümün ardından *La deskonsolada*'nın günümüzde bulunan nüshalarına[81] değinilmektedir. Kitabın Yahudi İspanyolca çevirisi (ya da uyarlaması) hakkında biçim ve içerik bilgisi aktarılırken Sefardi çeviri edebiyatı ve Sefardi edebiyatındaki önsöz yazarlarının rolü üzerinde durulmaktadır. Metnin tüm boyutlarıyla anlaşılabilmesi için kullanılan görsel malzeme de bölümü zenginleştirmektedir.

1898 yılında Bulgar çevirmenler Bohor Natan ve Bohor Krispin[82] tarafından acemce yazılmış Yahudi-İspanyol diline çevrilmiş olan *La deskonsalada*, Iosef Baruh Pardo tarafından Filibe'de yayımlanır. Kitabın künye bilgilerinin yer aldığı iç kapakta hangi kitaptan (ve dilden) çevrildiği ve bu kitabın yazarının kim olduğu belirtilmemektedir. Sadece *Alexander Dumas fils* ('oğlu') tarafından yazılan bir önsöz olduğu belirtilmektedir. Fakat, Halévy'nin detaylı araştırması okurun tüm bu eksik bilgileri tamamlamasını sağlamaktadır: Benjamin Barbeoğlu Hugo'nun (Hugues) 1858 yılındaki hazin vefatının ardından kısa bir süre ortağı olduğu Panthéon de la Librairie'de 1859 yılında (Paris) sadece akrabaları ve arkadaşları için az sayıda anonim olarak *Infantulus oul'enfant mort* ('*Infantulus* ya da Ölü Bebek') adlı bir kitap yayınlar. Bu kitabı okuyan ve çok etkilenen *Alexander Dumas fils* kitabın bir kez daha yayınlanması için yazarı ikna eder ve bu acı öykü 1879 yılında *L'inconsolée avec une préface par Alexander Dumas fils* ('Alexander Dumas'nın

Türkçe Öğeler; 8. Yahudi İspanyolcasındaki Balkan Öğeler; 9. Balkan Dillerinde Romen Dillerinden Öğeler; 10. Çeviri ve Çeviri Yazı.

[81] Eserin Sofya Merkez Arşivi'nde ve Washington Kongre Kütüphanesi'nde yer alan sadece iki kopyası bulunmaktadır. Michael Studemund-Halévy, "Un relato sefardí en busca de su autor," *La Boz de Bulgaria. Vol. 4*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı. (Barcelona: Tirocinio, 2021), 43.

[82] Kitapta çevirmenler hakkında biyografik bilgi yer almamaktadır. Bugüne kadar yapılan çalışmalardan elde edilen bilgilere göre *La deskonsalada*'nın çevirisi bilinen ilk ve tek edebi çevirileridir. Kitap bilgilerinin yer aldığı iç kapakta çevirmenlerin isimlerinin sadece baş harfleri ("B.N. i B.K.") yer almaktadır. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, ed. *La Boz de Bulgaria. Vol. 4 Benjamin Barbé.* La Deskonsolada *(Plovdiv, 1898). Relato autobiográfico en lengua sefardí para los amadores de la lengua judezma* (Barcelona: Tirocinio, 2021), 59-60. Tam isim ve soyisimlerini *El Amigo del Puevlo* gazetesinde yayınlanan haberden öğreniyoruz (Studemund-Halévy, "Un relato sefardí", 15-17).

[oğlunun] önsözüyle *Kederli*) adıyla Calmann Lévy yayınevi tarafından Paris'te, bu sefer daha çok okuyucuya ulaşarak, tekrar hayat bulur. Bu ikinci baskı Dumas'nın yazara verdiği söz sebebiyle düzeltilmeden ve üzerinde hiçbir değişiklik yapılmadan yine anonim olarak yayınlanır. Fakat, Dumas'nın ön sözünün ardından yazarın, yani Barbe'nin adıyla yayımlanmış okura seslendiği ve eşine atfettiği birkaç sayfalık yazı bulunmaktadır.

Bu yeni baskı okur tarafından büyük ilgi ile karşılanır ve bunu dünya çapındaki başarısı takip eder: 1879 ve 1898 yılları arasında eserin beş ayrı yeniden baskısı yapılır; üç ayrı dilde (İspanyolca, Katalanca ve Yahudi İspanyolcası) dört farklı baskı. 1879 yılında Buenos Aires'te İspanyolcaya çevrilir (*La Inconsolable*), bunu 1881'de Barselona'da yayınlanan Katalan versiyonu (*La Desconsolada. Novela sentimental*[83]) izler. İkinci bir İspanyolca çeviri 1883'te Barselona'da yayımlanır (*La Desconsolada*[84]). Ardından 1898 yılında Filibe'de -bu kitaba konu olan- Yahudi-İspanyolcasına çevirisi (*La Deskonsolada*) basılır. Halévy bu versiyonun çeviriden çok uyarlama olduğunu ifade etmektedir.[85]

Otobiyografik bir anlatı olan *La deskonsolada* yazarın Hautes-Pyrénées'deki Bazus kasabasından eşi ve çocukları ile Paris'e yaptığı 36 saatlik yolculuğu[86] ve bu seyahat esnasında en küçük oğlunun ölmesi ve ardından yolculuk boyu yaşananları anlatır. Bu, yeni doğmuş bir bebeğin ölümü gibi hazin bir hikâyenin en acı ve dokunaklı ayrıntılarını vurgulayan duygusal bir eserdir. Önsöz yazarı eseri şu sözlerle tarif etmektedir: Gerçek bir kitabın ne olduğunu bilmek isteyen tüm okurlar bu kitabı okumalıdır. Eğer içlerinden biri bugüne kadar hiç ağlamamışsa, gözyaşlarıyla tanışacaktır. Gözyaşlarının kaybolduğunu düşünen birisi var ise o da yaşlarının geri geldiğini görecektir.[87]

Yazarın *via de dolores* olarak adlandırdığı bu yol hikâyesi yazarın ve çocuklarının -fakat özellikle eşinin yani annenin- Hugo'nun ölümünden sonra çektiği derin acının öfkeli bir şekilde dışa vurulması ve bunun da umutsuz bir babanın günlüğünde yer bulmasıdır. Yazar, yani baba, ilk kitapta çocuğunun ölümünü merkeze alırken (*Infantulus oul'enfant mort*) ikinci baskıda kitabın adını değiştirir ve okuyucuyu annenin acısına odaklar: *L'inconsolée.* Kederli olan ölen çocuğun annesidir.[88] Aslında eserin başkişisinin o olduğunu söyleyemeyiz, çünkü başlık ona

---

[83] Katalan baskısında hatalı olarak 'duygusal roman' olarak adlandırılmıştır. Katalan versiyonu Barselona'da yayınlanmış ilk resimli mecmua olan *La Ilustració Catalana*'da (1890-1894 ve 1903-1917) tefrikalar halinde yayımlanmıştır.

[84] Yazarın adının kapakta yer aldığı ilk baskıdır.

[85] Bulgar çevirmenlerin Yahudi İspanyolcasına çevirdiği bu eser daha çok bir uyarlama olarak değerlendirmelidir. Çevirmenler metni Hıristiyanlık unsurlarından uzaklaştırıp Yahudileştirmeyi amaçlamışlardır. Diğer taraftan, bu uyarlamada Fransızca aslına kıyasla zayıf bir kelime dağarcığı kullanılarak basit ve kolay bir düzyazı ortaya koymuşlardır. Kitapta Fransızca özgün metnin duygusallığını yeterince ifade edemedikleri görülmektedir.

[86] 36 saatlik yolculuğun güzergahı, eserde geçen yerler, karakterler, tarihsel referanslar ve metinler arası bağlantılar vb. tamamen gerçekle uyuşmaktadır.

[87] Studemund-Halevyve Subaşı, *Benjamin Barbé*, 66-67.

[88] Victoire-Marie de Chaudesaiguesoğlu Hugo'nun (Hugues) ölümünden iki yıl sonra, 1861'de vefat eder.

atıfta bulunsa da kitabın sayfaları boyunca hakkında pek fazla bilgiye yer verilmez. Hayatı, geçmişi, kişiliği hakkında ne doğrudan ne de dolaylı olarak hiçbir bilgiye rastlanmaz. Asıl kahraman, çocuğun annesi ve Barbe'nin karısı Victoire-Marie Chaudesaigues'in kederidir: Bebeğinin seyahat esnasında hayatını kaybetmesi ve ölü bebeği yaşıyormuş gibi tüm yol boyunca kucağında taşımasıdır.

D. *La Boz de Bulgaria. Vol. 5*[89]

Kitabın adı: *The Marketing of a Life. The Young Turk and Zionist Santo Bey de Semo (1878-1950) and his Drama 'Don Isaac'*

Basım yılı: 2021

Yazarı: Michael Studemund-Halévy

Dili: Giriş ve notlar İngilizce; Sefardi metinleri İspanyolca, Fransızca ve İbranice

Türü: Tiyatro

Santo Bey de Semo'nun kaleme aldığı *Don Isaac* adlı tiyatro oyununu konu alan bu çalışma *La Boz de Bulgaria*'nın diğer sayılarından farklı olarak Michael Studemund-Halévy yazarlığında İngilizce hazırlanmıştır. 1492 yılında Yahudilerin İber Yarımadası'ndan sürülmesi sırasında yaşananları özellikle Ferman dönemine odaklanarak anlatan bu tiyatro eseri XX. yüzyılın ilk çeyreğinde önemli bir başarı elde etmiş, birçok dile çevrilmiş ve birçok ülkede sahnelenmiştir.

Don Isaac Abravanel konusu Sefardi edebiyatında Aşkenaz edebiyatından çok daha sonra, ancak 1880'lerdeişlenmeye başlamıştır. Bu konuda Sefardi yazarlar (Aharon Menahem,[90] Behor Azaria, Jacques Loria ve Santo Semo) tarafından yazılmış en az dört oyundan haberdarız.[91] Bu oyunlar arasında en başarılı olanı, şüphesiz, Santo Semo'nun *Don Isaac* adlı eseridir. Muhtemelen 1910 yılında yazılmış olan bu oyun 1492 Engizisyon İspanya'sında meydana gelen sarsıcı olayları konu alan çoğunlukla gerçekçi bir tarihi dramdır. Yahudi devlet adamı, filozof ve en az dört kralın hazinedarı olan Don Isaac Abravanel (1437-1508) hakkında Santo Semo tarafından yazılmış milliyetçi ve Siyonist bir oyundur.[92]

---

[89] Bu kitapla ilgili yapılmış değerlendirme için bkz. *Aki Estamos Les Amis de la Lettre Sépharade* 39 (2021): 40, erişim tarihi 10 Nisan 2023 <https://tirocinio.com/wp-content/uploads/2022/02/Comentario-Aki-Estamos-39_redacteur-en-chef-2021.jpg>.

[90] Aharon Menahem'in bu konuda yayımladığı *Don Abrabanel i Formoza* adlı eser *La Boz de Bulgaria*'nın üçüncü sayısına konu olmuştur.

[91] Buna ek olarak, 'Abravanel' olarak adlandırılan ve 1889-1912 yılları arasında Doğu Akdeniz ve Balkanlar'daki çeşitli Sefardi toplulukları tarafından sahnelenen, ancak yazarları (henüz) belirlenemeyen birçok oyun vardır. Tüm eserler Yahudi İspanyol dilinde yazılmamıştır; bazıları İbranice, Türkçe, Fransızca ve Bulgarca, bazıları da Yidiş dilinde sahnelenmiştir. Bazı oyunlar için çevirilerin yer aldığı broşürler halka sunulmuştur. Ne yazık ki, bilindiği kadarıyla bu çevirilerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Michael Studemund-Halévy, *La Boz de Bulgaria. Vol. 5 The Marketing of a Life. The Young Turk and Zionist Santo Bey de Semo (1878-1950) and his Drama 'Don Isaac'* (Barcelona: Tirocinio, 2021),56.

[92] Studemund-Halévy, *Marketing of a Life*, 65.

Cumhuriyet gazetesinde 9/11/1950 tarihinde yayınlanan "Dünyanın En Garip Adamı: Santo Bey" başlıklı yazıda, "Kralların dostu, diktatörlerin akıl hocası, bazı kimselere göre peygamberlerden üstün adam, bazı kimselere göre de dünya ölçüsünde bir hayalperest ve sergüzeşt meraklısı"[93] olarak ifade edilen Santo Bey de Semo,[94] Halévy tarafından özetle şu sözlerle tanıtılır: Hırslı planlar tasarlayan ve dünyanın güçlü adamlarının istenmeyen danışmanı, Jön Türk siyasetçi ve Siyonist, sadrazam adayı, barışsever, yol ve köprü inşaat mühendisi, tüccar ve finansçı, kendi kendini yetiştirmiş bir dil dehası ve eğitimli bir sanat tarihçisi, Paris Sefardi Topluluğu üyesi, İmparator II. William ve generalleri Hindenburg ve Ludendorff'un danışmanı, Paris'te zaman zaman Nazi işbirlikçisi, oyun yazarı ve romancı, çevirmen ve turist rehberi, Galler Prensi'nin özel öğretmeni ve Osmanlı sosyolog ve düşünür Mehmet Sabahaddin'in özel sekreteri…[95]

Santo Semo en küçük kız kardeşi Mathilde'ye ithaf ettiği *Don Isaac* oyununu iki farklı baskı halinde yayınlamıştır: Ekli lüks baskı ve eksiz baskı. Lüks baskı, Santo Semo'nun bu oyun için sözlerini yazdığı dört şarkının[96] yer aldığı on sayfalık *Partie Musicale*'i içermektedir. Bugüne kadar yapılan çalışmalardan elde edilen bilgilere göre oyunun sadece Fransızca ve İbranice baskısı bulunmaktadır. Muhtemelen altı dile (İspanyolca, Türkçe, İngilizce, Yahudi İspanyolcası, Yidiş ve Almanca) çevrilmiş fakat sadece daktilo yazması İspanyolca çevirisi (ya da uyarlaması) günümüze ulaşmıştır.[97]

Halévy bu değerli çalışmasında Santo Bey ve ailesi, doğduğu şehir Rusçuk ve bu şehirdeki Yahudi toplumu, Fransa ve Fransızcanın Santo Bey'in hayatındaki önemi, üniversite ve iş hayatı, politik görüşleri ve eserleri gibi birçok konuda bilgi vermiş ve ardından Don Abravanel ve bu şahsı konu alan *Don Isaac* başlıklı tiyatro eserini incelemiştir. Ayrıca, bu tiyatro oyununun günümüze ulaşmış üç ayrı dildeki basımlarını okuyucuya sunmuştur:

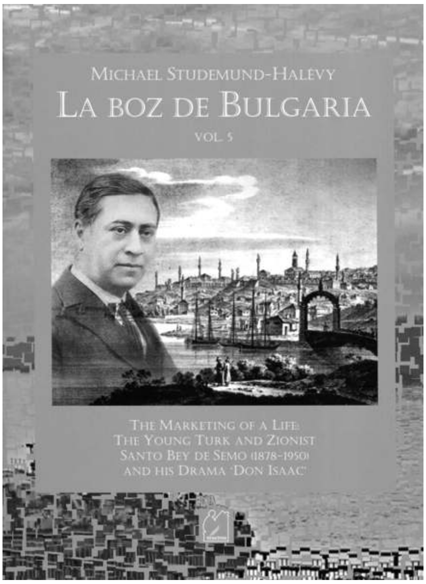
1- Fransızca versiyonu (s. 133-186): *Don Isaac — Drame Historique en 5 actes Sur l'Exode des Juifs d'Espagne / Supplément Musical.*[98] İstanbul'da y. 1910 yılında yayımlanmış olan Fransızca baskı muhtemelen en az iki kez yeniden basılmıştır, her iki basımda da 10 sayfalık *Partie Musicale / Supplément* yer almamaktadır. Bu notaların bir kopyası Zürih Yahudi Topluluğu kütüphanesinde bulunmaktadır.

2- İspanyolca versiyonu (s. 187-254): *Don Isaac Abravanel — Drama histórico en cinco actos.*[99] Eserin y. 1909-1910 yıllarında basılmış İspanyolca

[93] "Dünyanın en Garib Adamı: Santo Bey," *Cumhuriyet*, 9 Kasım 1950, 5 erişim tarihi 23 Mayıs 2023, <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/23026>.
[94] Santo Bey de Semo (Rusçuk 1878–Paris 1950) aynı zamanda Santo Semo, Santo-Semo Efendi ve Santo Semoff olarak da tanınmaktadır.
[95] Studemund-Halévy, *Marketing of a Life*, 7.
[96] Bu şarkılar *Bénédiction du Sabbat*, *Chanson à Boire*, *Danse Gitane* ve *Cantiques de l'Exode*'dur.
[97] Studemund-Halévy, *Marketing of a Life*, 66.
[98] Çev. '*Don Isaac* - Yahudilerin İspanya'dan Sürülüşünü Konu Alan 5 Perdelik Tarihi drama / Müzikal Ek.'
[99] Çev. 'Don Isaac Abravanel — BeşPerdelikTarihi Drama'.

çevirisinin sadece Kudüs Merkezi Siyonist Arşivi'nde yer alan ve zor okunan tek bir yazılı kopyası bulunmaktadır.

3- İbranice versiyonu (s. 255-277): דון יצחק אברבנאל דרמה היסטירית בחמש מערכות Abraham Elmaleh[100] tarafından çevrilen İbranice versiyonu 1911 yılında İstanbul'da çıkan *HaMevaser*[101] gazetesinde yayımlanmıştır.



E. *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*[102]

Kitabın adı: *Dos cuentos sefardíes de Ruse: Una ija de Israel (Rusçuk/Ruse, 1894) y Los maranos (Rusçuk/Ruse, 1896)*

Basım yılı: 2023

---

[100] Abraham b. Yosef Elmaleh (1885-1967), Yahudi şair, sözlükbilimci ve Fransızca ve Arapçadan İbraniceye çevirmen.

[101] Siyonist amaçlarla İbrani dilinde yayın yapan haftalık gazete *HaMevaser* ('Haberci') 1909 yılında Sami Hochberg tarafından İstanbul'da yayınlanmaya başlar. İlk yıl 52, ikinci yıl 4 olmak üzere toplam 93 sayı yayınlamasının ardından 1911 Aralık ayında yayın hayatına son verir. Galata, San Piyer Han'da bulunan *Jeune-Turc* gazetesi matbaasında basılır. Daha fazla bilgi için bkz: Benbassa ve Rodrigue, *Historia*, 267; Esther Benbassa, "Presse d'Istanbul et de Salonique au service de sionisme (1908-1914). Les motifs d'un eallégeance," *Revue Historique* 276:2 (1986): 347-348; Güleryüz, *Türk Yahudi,* 79-81; Aryeh Shmuelevitz, "Jews and Muslims in the Ottoman Empire as reflected in the weekly Hamevasser," *Jews, Muslims and Mass Media*, ed. Tudor Parfitt ve Yulia Egorava. (London: Routledge-Curzon, 2004), 28-34.

[102] Bu kitapla ilgili Doğa Filiz Subaşı tarafından Yahudi İspanyolcasında yazılmış 'Una Lingua sin Meldadores' başlıklı *El Amaneser* gazetesinin Nisan 2023 (sayı: 218, sayfa: 13) sayısında yayımlanmış yazı için bkz:
https://tirocinio.com/wp-content/uploads/2023/04/Resena_elamaneser-218-13.pdf

Editörleri: Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı

Çeviri yazı ekibi: 2021-2022 yılları *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* Üyeleri: Agnieszka August-Zarębska (Breslavia), Alessia Cassani (Cenova), Doğa Filiz Subaşı (Ankara), Ivana Vučina Simović (Belgrat), Leon Benatov*z.l* (Sofya), Marta Katarzyna Kacprzak (Varşova), Michael Studemund-Halévy (Hamburg) ve Shai Cohen (Miami), Susy Gruss (Bar Ilan), Tania María García-Arévalo (Granada), Ya'akov Elad (Ra'anan)

Dili: Giriş ve inceleme bölümleri İspanyolca, dipnotlar İspanyolca ve Fransızca, Sefardi ana metinler Yahudi İspanyolcası

Türü: Öykü

La Boz de Bulgaria serisinin altıncı sayısı XIX. yüzyılın sonlarında Rusçuk'ta yayımlanmış iki Sefardi öyküsünü konu almaktadır. Kitap, Michael Studemund-Halévy'nin akıcı kalemiyle yazıya aktardığı bu öykülerle ilgili ayrıntılı incelemeleri (s. 9-29 ve s. 67-96); 2021-2022 yılı *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyeleri tarafından yapılan iki öykünün çeviri yazısını (s. 31-68 ve s. 97-172); Doğa Filiz Subaşı ve Tania María García Arévalo tarafından hazırlanan ve Maranolar hakkında genel bilgi veren bir bölümü;[103] editörler tarafından hazırlanmış kapsamlı bir sözlükçeyi (s. 191-215) ve konularına göre sınıflandırılmış[104] bir kaynak listesini (s. 217-219) içermektedir.

Kitapta yer alan birinci öykü *Una ija de Israel. Istorya interesante detras del nemtsesko*,[105] 1894 yılında *El Trezoro*[106] gazetesinin redaksiyon ekibi tarafından Rusçuk'ta basılmıştır. Benedict Hause'nın 1881 yılında yayımladığı *Entgegengesetzte Strömungen* ('Karşıt Akımlar') adlı eserin çevirisi olan bu öykü Aharon B. Shem Tov Semo (1865-1931)[107] tarafından Almanca aslından acemce yazılmış Yahudi-İspanyolcasına aktarılmıştır.

---

[103] İki öykünün çeviri yazısının ardından Doğa Filiz Subaşı ve Tania María García Arévalo tarafından kaleme alınan "¿Una 'fe de la casa' y una 'fe del mercado'?: el marranismo hispano" başlıklı bir araştırma yazısı yer almaktadır. Bu yazıda iki öykünün de ana konusunu oluşturan Engizisyon mahkemeleri, dönmeler, Maranolar, Yeni Hıristiyanlar ve Eski Hıristiyanlar terimleri açıklanmaktadır. Aynı zamanda, farklı şehirlerde ve ülkelerdeki maranoların incelendiği akademik çalışmaların yer aldığı ayrıntılı bir kaynakça sunulmaktadır. Doğa Filiz Subaşı ve Tania María García Arévalo, "¿Una 'fe de la casa' y una 'fe del mercado'?: el marranismo hispano," *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı. (Barcelona: Tirocinio, 2023), 175-189.

[104] Kaynakçada yer alan konu başlıkları şöyledir: Kaynakça; Sözlükler; Doğu Sefardi Tarihi, Edebiyatı ve Kültürü; Bulgar Sefardi Dili, Tarihi ve Kültürü; Alman Edebiyatında Yahudiler ve Maranolar.

[105] Çev. 'İsrailli bir Kız. Almancadan Çevrilmiş İlginç Bir Öykü'.

[106] Bulgar topraklarında yayınlanmaya başlayan ilk gazetelerden biri olan *El Trezoro* 1893 yılında Rusçuk'ta yayın hayatına başlar ve 1896 yılına kadar devam eder (Ayala, *Los sefardíes de Bulgaria*, 60; Romero, *Creación*, 186).

[107] Gazeteci, yazar ve çevirmen. Birçok eser *El Luzero* gazetesinde tarihi romanlar ve *Ilustra Guerta de Istorya* gazetesinde romanlar yayımlamıştır. Daha fazla bilgi için bkz. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, ed. *La Boz de Bulgaria. Vol. 6 Dos cuentos sefardíes de*

Michael Studemund-Halévy'nin "Una hija de Israel. Corrientes opuestas-Entgegengesetzse Strömungen"[108] başlıklı araştırma yazısı asıl öykünün yazarı Benedict (Baruch) Hause hakkında bilgi vererek başlamaktadır. 1830'lardan itibaren Almanca konuşulan ülkelerde, en popüler edebi tür haline gelen tefrika romanların yayınlanmasıyla modern bir Yahudi yazının oluştuğunu belirten Halévy hahamların ve Yahudi okullarındaki öğretmenlerin, dini ve bilimsel yazıların yanı sıra giderek artan bir şekilde tarihi roman yazmaya yöneldiğini de söylemektedir. Hahamlar tefrika romanları Yahudi konularının siyasileştirilmesi ve popülerleştirilmesi için bir araç olarak kullanmaktaydı.[109] Halévy'ye göre Yahudi basını dört sebeple bu tür kurgu kitap yayınlıyordu: Gazeteyi daha çekici hale getirmek ve okuyucu sayısını artırmak; Yahudi okurlara (özellikle kadınlara), kütüphanelerde ve gezici kitapçılar arasında sayıları giderek artan önemsiz romanların aksine kaliteli bir edebiyat sunmak; Yahudilerin ve Yahudiliğin çağdaş kurgu romanlarda yayılan olumsuz görüntüsüne bir seçenek olarak Yahudiliğin en iyi dönemini yansıtmak ve okuyucuları iyi, gururlu ve sadık birer Yahudi olmaları için eğitmek.[110] Yazarlar tarihi kurgu romanlarında Yahudilerin yasal olarak eşit oldukları ve İspanya'daki Altın Çağ'da olduğu gibi dini ibadetlerini özgürce yerine getirebildikleri dönemleri ele almayı tercih etmiştir. Daha sonra, tarihi kurgu roman başlangıçta aile romanı ile birleşerek yerini başka bir Yahudi yazın türüne bırakmıştır: *zeitroman* (çağ romanı). Bu tür, özellikle dindar ve dindar olmayan Yahudiler ve hatta Yahudiler ve Hıristiyanlar arasındaki evlilik çatışmalarını konu almıştır. Yahudi yazınını büyük ölçüde etkileyen *Der Israelit* gazetesi çoğunluğu getto hikâyelerinden oluşan kurgu romanlar yayınlarken diğer taraftan 1860'larda *Jeschurun* gazetesininkilerine benzer çağdaş Yahudi yaşamını anlatan romanlara da yer vermiştir. 1889 yılında *Der Israelit* ile *Jeschurun* gazetelerinin birleşmesinin ardından üçüncü bir tür ortaya çıkar: Ilımlı-Ortodoks ve uzlaştırıcı romanlar. Halévy bu türün en önemli üç temsilcisinden bahseder. Bunlardan biri de bu kitaba konu olan özgün öykünün yazarı din öğretmeni, *hazan* ve *şohet* Benedict Hause'dır.

Genel olarak Sefardi edebiyatındaki çeviri eserlere değinen Halévy özellikle Alman edebiyatından Yahudi İspanyolcasına aktarılanlardan bahseder. Bazı eserlerin Alman asıllarından değil İbranice ya da Fransızca çevirilerinden aktarıldığını belirtir. Birçok önemli Alman yazarın eserlerini bağımsız baskı olarak ya da Yahudi basınında tefrikalar halinde Sefardi okura sunduğunu ekler. Bu çeviriler hakkında maalesef ayrıntılı çalışmaların olmadığını ve birçok konunun cevabına henüz ulaşılmadığını da ekler. Doğrudan veya dolaylı olarak Yahudi İspanyolcasına çevrilen Almanca metinlerin ve Almanca aracılığıyla Yahudi İspanyol-

Ruse: Una ija de Israel *(Rusçuk/Ruse, 1894) y* Los maranos *(Rusçuk/Ruse, 1896)* (Barcelona: Tirocinio, 2023),23, 28-29.

[108] Çev. 'İsrailli bir Kız. Karşıt Akımlar –Entgegengesetzse Strömungen ('Karşıt Akımlar')'.

[109] Michael Studemund-Halévy, "Una hija de Israel. Corrientes opuestas– Entgegengesetzse Strömungen," *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı. (Barcelona: Tirocinio, 2023), 12.

[110] Studemund-Halévy, "Una hija",13.

casına çevrilen Fransızca, Yidiş veya İbranice metinlerin sayısının bugüne kadarki yapılan çalışmalardan edinilen rakamdan çok daha fazla olduğunu ifade eden Halévy, çalışmalar yalnızca kitap biçiminde yayınlanan eserler dikkate alınarak yapıldığı ve Yahudi basınında yayınlananlar ve hatta basılmamış, ancak el yazması olarak günümüze ulaşmış eserler bu sayıya dahil edilmediği için sayının düşük olduğunu söyler.[111]

Almancadan çevrilen eserlerden biri de Benedict Hause'nın *Una ija de Israel* (al. *Entgegengesetzte Strömungen*) adlı öyküsüdür. Muhtemelen Yahudi İspanyolcasına çevrilen Alman yazarlar arasında en az tanınanı Benedict Hause'dır. Bugüne kadar yapılan çalışmalardan edinilen bilgilere göre tüm eserleri arasında Yahudi İspanyolcasına çevrilen tek eseri *Una ija de Israel*'dir. Kitabı çeviren A[a]ron b. Shem Tov Semo (1865-1931) -gazeteci, yazar ve çevirmen-Sefardi edebiyatına değerli katkıları olan, Viyana Sefardi topluluğunun önde gelenlerinden ve daha sonra da bu topluluğun lideri olan (Alexander) Shem Tov Semo'nun (Viyana, 1827-Viyana, 1881) oğludur. Halévy çalışmasında baba Semo hakkında ayrıntılı bilgi verirken veri yetersizliğinden dolayı oğlu Semo hakkında maalesef çok fazla bilgi sunamamaktadır. Sadece bazı eserlerine yer vermektedir.[112]

Kitapta yer alan ikinci öykü ise *Los maranos. Un paso de la vida de los djidyos en Espanya en el 15en siklo*'dur.[113] Öykünün çeviri yazısının öncesinde Michael Studemund-Halévy'nin "Un éxito rotundo de la noche a la mañana: De los *Misterios de la Inquisición* a *LOS MARANOS*"[114] (s. 67-96) başlıklı çalışması yer almaktadır. 1842 yılında *roman-feuilleton*[115] tarzında *Journaldes Débats*'ta[116] tefrikalar halinde basılan Eugène Sue'nun *Les Mystères de Paris*[117] başlıklı kitabının başarısıyla gelen tefrika roman edebiyatının -ve genellikle bu tür dahilinde yayınlanan 'gizem' başlıklı eserlerin- dünya edebiyatındaki başarısı ve bu başarının Paris ve Londra üzerinden Doğu'ya yayılma süreci anlatılarak başlanan bu araştırma yazısı 1844 yılında V[ictor] de Féréal'ın[118] dünya edebiyatında yankı uyandıran *Les Mystères de l'Inquisition et autres sociétés secrètes d'Espagne*[119] başlıklı eserinin türü, konusu, yayınlandığı ülkeler, çevrildiği diller ve farklı basımlar gibi bir çok bilgi ile devam etmektedir. Ardından çeviri edebiyatının Yahudi yazarlarda kendilerini yenileme

[111] Studemund-Halévy, "Una hija", 20-21.

[112] *El Luzero de la Pasensia* gazetesinde tarihi romanlar yayınlamıştır: *La Ermoza Gudia*, *El Mayo* y *En Australia*; *El estabilimento de la onorada Comuna Spagniola en Viena, trezladada del ebraico konteniendo la beografia del Baron Diaga[!] deAgilar. Ilustra Guerta de Istorya* gazetesinde ise bazı romanlar yayınlamıştır: *Un defendedor i mamparador de djidyos*, *El Djidyo de Trient (Tirol)*, *El Syego*, *Mariamne*, *La Djudya Tsora La Turada* vb. (Studemund-Halévy, "Una hija", 28).

[113] Çev. 'Maranolar. 15. Yüzyıl İspanya Yahudilerinin Yaşamına Bir Bakış'.

[114] Çev. 'Geceden Sabaha Yankı Uyandıran Bir Başarı: *Engizisyonun Gizemleri*'nden *Maranolar*'a'.

[115] Çev. 'Tefrika roman'.

[116] *Journaldes Débats* 1789 ile 1944 yılları arasında farklı isimlerle yayımlanmış ünlü Fransız gazetesidir.

[117] Çev. 'Paris'in Sırları'.

[118] Victor de Féréal, I. Napolyon'un hizmetindeki General ve Savaş Bakanı Monsieur Subervic (Suberwick) ile evli Fransız yazar Victorine Germillan'ın takma adıdır.

[119] Çev. 'Engizisyonun Gizemleri ve İspanya'daki Diğer Gizli Cemiyetler'.

aracı olarak kullanıldığı belirtilmekte ve Sefardi çeviri edebiyatı hakkında önemli bilgiler aktarılmaktadır. *Les Mystères*'in Osmanlı topraklarındaki farklı dillere yapılan çevirilerinin detaylarına yer verilmekte ve özellikle Yahudi-İspanyol diline yapılan çeviriler (ya da uyarlamalar) üzerinde durulmaktadır.[120]

Son olarak Halévy Rusçuk'ta basılan -ve bu kitaba konu olan- *Los Maranos* adlı eser hakkında bilgi verir. Eserin bir çeviri mi yoksa uyarlama mı olduğu; hangi eseri temel aldığı; yazarının kendisinden önce bu konuda yayınlanan diğer eserleri tanıyıp tanımadığı gibi hususları, akademik çalışmaları temel alarak tartışır. Ayrıca, çevirmenin Sefardi edebiyatı ve Sefardi okurlar hakkında görüşünü aktardıktan sonra eserin nasıl zamansal ve uzamsal olarak yeniden konumlandırıldığını, roman kişilerini ve olay örgüsünü anlatarak eserin nasıl Yahudileştirildiğini anlatır.

Çalışmasında birçok akademik yayına gönderme yapan Halévy'nin bu bölümü, *Los Maranos*'un çeviri yazısını okumadan önce okuyucuyu birçok konuda aydınlatmış olacaktır. Birçok görselle zenginleştirdiği bu çalışma sadece *Los Maranos* hakkında değil XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başı Sefardi edebiyatı hakkında da çok önemli veriler sunmaktadır.

Kitap iç kapağındaki bilgilere göre 1896 yılında Rusçuk'ta yayımlanan eser Jakob b. Haim[121] tarafından Raşi harfleriyle yazılmış Yahudi İspanyolcasına çevrilmiş ve Michael Shelomoh Bedjerano[122] tarafından yayına hazırlanmıştır. Sefardi yazımında sıklıkla karşılaştığımız gibi bu eserde de çevirinin hangi eserden (ve dilden) yapıldığı belirtilmemiştir. Halévy'nin makalesinde ayrıntılı biçimde açıklanan bu durum sonucunda eserin birebir çeviri olmadığını ve Victor de Féréal'in *Les Mystères de l'Inquisition* adlı romanını temel aldığını söyleyebiliriz. Aslında, çevirmen Jakob b. Haim'in sunduğu ne aslına sadık bir çeviridir ne de bir uyarlamadır. Çünkü uzamsal ve zamansal çerçeveyi bazen Fransızca aslından uzun cümleleri hatta bölümleri çevirirken bazen de asıl kaynağa tamamen yabancı diğer unsurları dahil ederek değiştirir ve onu yeniden konumlandırır. Hatta eseri Yahudileştirerek ana konuyu Maranolar üzerine kurgular.

[120] İlk çeviri David Fresco tarafından yapılır ve 1890-1891 yılları arasında *El Tiempo*'da (27-68) *Los misteryos dela Inkizisyon* başlığıyla tefrikalar halinde yayımlanır. 1928 yılında *L'Aurore* (Kahire) gazetesinde Lucien / Levi Sciuto tarafından eserin *Les Drames de l'Inquisition* adıyla yeniden baskısı yayınlanmaya başlar. *L'Aurore* gazetesinde iki sayı yayınlanmasının ardından basım durur fakat 1885 ve 1901 yılında bu adla Paris'te basılır.
L'Aurore ('Şafak') gazetesi 1908 yılında Selanik asıllı Lucien Sciuto tarafından İstanbul'da kurulur. Topluluk liderleriyle olan anlaşmazlıklar sebebiyle gazeteyi 1920 yılında kapatmak zorunda kalır ve aynı isimle 1924 yılında Kahire'de tekrar çıkarmaya başlar. Gazete 1931'e kadar yayın hayatına devam eder (Güleryüz, *Türk Yahudi*, 77-79, 192-193).

[121] Jacob [Ya'akov] b. Hamim (Yako Haimov), Rusçuk Yahudi Okulu din öğretmeni. Michael Studemund-Halévy, "Un éxito rotundo de la noche a la mañana: De los *Misterios de la Inquisición* a *Los Maranos*," *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı. (Barcelona: Tirocinio, 2023),89.

[122] Halévy'ye göre muhtemelen Rusçuklu Sionist Mich[a]el Badjarano/Bedjerano'dur (Studemund-Halévy, "Un éxito", 85).

Eserin 18 bölüm ve 80 sayfadan oluşan aslının *Eshkola de Tresladadarores de Halberstadt* üyeleri tarafından yapılan Latin harflerine çeviri yazısı editörlerin eklediği dipnot ve fotoğraflarla zenginleştirilmiştir. Bazı durumlarda Victor de Féréal'in *Les Mystères de l'Inquisition*'undan ve bazılarında da David Fresco'nun 1890 yılında *El Tiempo* gazetesinde bölümler halinde yayımladığı çevirisinden alıntılar da eklenmiştir. Bu sayede okurun üç öykü arasındaki benzerlik ve farklılıkları görebilmesi amaçlanmıştır.

Eser, çevirmen Jakob b. Haim'in *Prefasyo*sunda yer alan "Una de las mas povres literaturas en el mundo es la djudio-espanyola"[123] ifadesi ile başlamaktadır. Bu talihsiz durumu ise "kardeşlerinin" yayımlanan eserlere gösterdiği ilgisizlik ile açıklamaktadır. Bu çevirinin de farklı bir son ile karşılaşmayacağından emin olmakla birlikte Sefarad Yahudisi olan herkesin konuyu ilgi çekici bulacağını düşündükleri için bu hikâyeyi çevirip yayınlamaya karar verdiklerini belirtmektedir. Çevirmen, öyküyü şu sözlerle özetlemektedir: "Los maranos" adıyla bilinen bu öykü, İspanyol engizisyonunun azabından kurtulmak için Hıristiyanlığa dönen fakat içten içe Yahudi inancını sürdüren ve gizli olarak ibadetlerini yerine getiren Sefarad Yahudilerinin bahtsız yaşamlarını anlatmaktadır. Başkarakterler Engizisyon lideri "Torkvemado"[124], hiçbir Maranoyu Engizisyonun kucağına düşürmemek için hayatını feda eden Sevillalı yaşlı haham, astronom ve filozof "Rabi Yehuda ben Ferga"[125] ve babasının parasını bir tarafa bırakıp kendini Rabi Yehuda'nın yanında eğitimine adamış, acı çekenlerin yanında olan Marano bir ailenin kızı Maria'dır. XV. yüzyıl Sevilla'sında geçen bu hikâye Engizisyon dönemi, Yahudilerin Kastilya ve Aragon krallıklarından sürgünü ve Maranoların hayatları ile ilgili bilgi vermektedir.[126]

IV. Sonuç

Bulgar Sefardi yazınını tanınır kılmayı ve daha çok okuyucuya ulaşmasını amaçlayan Michael Studemund-Halévy öncülüğündeki *Eshkola de Trezladadores de Halberstadt* üyelerinin hazırladığ ı*La Boz de Bulgaria* serisi raflarda kalmış önemli Bulgar Sefardi eserlerinden bazılarını gün yüzüne çıkarmıştır ve çıkarmaya devam etmektedir. Çoğu, Bulgar Sefardi basını tarafından yayınlanmış bu eserler farklı dönemlerde ve farklı Bulgar şehirlerinde basılmış farklı edebi türlerdeki metinleri okuyucuya sunmaktadır. Çeviri yazısı yapılmış özgün metinlerin çoğu acemce yazılmış olsa da Kiril alfabesi ve Latin harfleriyle yazıya dökülmüş eserlerin de bu seride yer bulması Bulgar topraklarında konuşulan Yahudi İspanyol dilinin telaffuzu açısından dönemi hakkında bize güvenilir bilgi vermektedir.

---

123 Çev. 'Dünyadaki en fakir edebiyatlardan biri Yahudi İspanyol edebiyatıdır'.

124 İspanyol engizisyon lideri Fray Tomás Torquemada'ya (1420-1498) atfen kullanılan isim, bkz. Studemund-Halévyve Subaşı, "Dos cuentos", 100.

125 İbn Vergalar Endülüs şehri Sevilla'daki Yahudi toplumunun önde gelen liderlerinden olup aynı zamanda aydın ve siyasi seçkin sınıfa mensup bir aile idi. O dönemdeki birçok tarihi şahsiyetin soyadının İbn Verga olduğu bilinmektedir. Bu kişiler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Studemund-Halévyve Subaşı, "Dos cuentos", 100.

126 Studemund-Halévy ve Subaşı, "Dos cuentos", 99-101.

Bulgar Sefardi edebiyatını günümüze özenle seçilmiş, çeviri yazısı yapılmış, görsel malzeme ile desteklenmiş, sözlükçe ve ayrıntılı kaynak listeleriyle zenginleştirilmiş çalışmalarla aktarabilen bu seri Sefardi dünyası uzmanlarının ve akademisyenlerinin yanı sıra Sefardi edebiyatı, dili ve kültürüne ilgi duyan herkes için son derece kıymetlidir.

Kaynaklar

Süreli Yayınlar

El Amaneser, XI, 129 (2015), 20-23; XI, 130 (2015), 20-22; XI, 131 (2015), 20-23; XII, 143 (2017), 14-15, XII, 144 (2017), 14-15; XIII, 145 (2017), 14-15; XIII, 154 (2017), 18-21; XIV, 166 (2018), 14-15; XV, 167 (2019), 14-15; XV, 168 (2019), 14-15; XV, 169 (2019), 14-16; XV, 170 (2019), 14-15; XV, 171 (2019), 14-16; XV, 172 (2019), 14-15; XV, 173 (2019), 14; XV, 176 (2019), 18-19; 218 (2023).

Cumhuriyet, 9.11.1950

Makale ve Kitaplar

Álvarez López, Cristóbal José. "Las glosas en *Aki Yerushalayim* como mecanismo integrador de préstamos léxicos". *Actas del X Congreso Internacional de la Asociación de Historia de la Lengua. Vol.2*, haz. María Luisa Arnal Purroy, Rosa MaríaCastañerMartín, José M.ª Enguita Utrilla, Vicente Lagüéns Gracia ve María Antonia MartínZorraquino, 997-1009. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», 2018.

Ayala, Amor. *Los sefardíes de Bulgaria. Estudio y edición crítica de la obra 'Notas istrorikas' de Avraam Moshe Tadjer*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017.

Benbassa, Esther. "Presse d'Istanbul et de Salonique au service de sionisme (1908-1914). Les motifs d'une allégeance". *Revue Historique* 276:2 (1986): 337-365.

Benbassa, Esther ve Rodrigue, Aron. *Historia de los judíos sefardíes. De Toledo a Salónica*. Madrid: Abada Editores, 2004.

Bunis, D. M. "Judezmo: The Jewish language of the Ottoman Sephardim". *European Judaism* 44:1 (2011): 22-35.

Cano Pérez, María José. "Recensiones" *MEAHHebreo*63 (2014): 309. https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v63i0.559.

Cohen, Dov. "La Bibliografia Djenerala del Ladino". *Ladinar* 4 (2006): 189-196.

Collin, Gaëlle ve Studemund-Halévy, Michael. "Un aspect du patrimoine séfarade de Plovdiv: le fonds de livres en judéo-espagnol de la bibliothèque Ivan Vazov". *Materia Giudaica* 12 1-2 (2007): 285-290.

Collin, Gaëlle ve Studemund-Halévy, Michael. "Un trésoroublié: le fonds judéo-espagnol de la Bibliothèque municipale Ivan Vazov de Plovdiv (Bulgaria)". *MEAHHebreo* 56 (2007): 163-179.

Collin, Gaëlle ve Studemund-Halévy, Michael. *Entre dos mundos. Catálogo de los impresos búlgaros en lengua sefardí (siglos XIX y XX)*. Barcelona: Tirocinio, 2007.

Collin, Gaëlle ve Studemund-Halévy, Michael. "Un trésoroublié: le fonds judéo-espagnol de la Bibliothèque municipale Ivan Vazov de Plovdiv (Bulgaria)"*MEAHHebreo* 55 (2006): 83-118.

Espinosa, MiguelÁngel. "Recenciones".*Darom, Revista de Estudios Judíos* 3 (2021): 8-12 https://www.revistadarom.es/index.php/Darom/article/view/53/37.

Gaon, MosheDavid. *A Bibliography of the Judeo-Spanish (Ladino) Press*. Kudüs: Ben Zvi Institute & The Hebrew University, 1965 [İbranice].

García Arévalo, Tania María. "Recensiones". *MEAHHebreo* 70 (2021): 271-272 https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v70.23593.

García Moreno, Aitor. "Glosas de andar por casa en los cuentos sefardíes tradicionales recogidos por Cynthia Crews en Salónica a principios del siglo XX". *Ladinar* 7-8 (2014): 95-112.

García Moreno, Aitor. "Les gloses comme sources pour l'étude du lexique judéoespagnol: l'exemple de *Luzero de la Pasensia* (Roumanie)". *Recensement, analyse et traitement numérique des sources écrites pour les études séfarades*, ed. Soufiane Rouissi ve Ana Stulic-Etchevers, 249-271. Bordeaux: Presses Universitaires, 2013.

García Moreno, Aitor. "Glosas frescas en *La hermośa Ḥulda de España* (Jerusalén, 1910)". *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades*, ed. Paloma Díaz-Mas ve María Sánchez Pérez, 75-85. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

Gerson Sarhon, Karen."El Amaneser".*Ayer y hoy de la prensa en judeoespañol,* ed. Pablo Martín Asuero ve Karen Gerson Şarhon, 87-90. Estambul: Editorial Isis, 2007.

Güleryüz, Naim A. *Türk Yahudi Basın Tarihi. Süreli Yayınlar*. İstanbul: Gözlem, 2015.

Halcón Monge, Ismael. "Glosas léxicas en un silabario judeoespañol del siglo XX: ¿Recurso aclarador de préstamos o instrumento ideológico?". *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes* 1 (2020): 31-42.

Hernández Socas, Elia, Sinner, Carsten ve Tabares Plasencia, Encarnación. "La función de las glosas en el ElTrajumán de Michael Papo (1884)".*Zeitschrift für romanische Philologie* 130:2 (2014): 397-429.

Martínez Corral, Adrián. "The Language Question in Şalom (1947-1983): Linguistic Ideologies among the Sephardim of Turkey".*European Journal of Jewish Studies* 15:2 (2021): 312-334.

Nahon, Gérard. "Notes Bibliographiques". *Revue des études juives*176: 1-2 (2017): 255-257.

Nahon, Gérard. "Notes Bibliographiques". *Revue des études juives*174: 3-4 (2015): 476.

Nassi, Gad. "Synoptic List of Ottoman-Turkish-Jewish and Other Sephardic Journals". *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, ed. Gad Nassi, 29-71.Istanbul: The Isis Press, 2001.

Platikanova, Slava. "Jacques Loria- Dreifus I". *Neue Romania 40 (=Judendespanisch XIII)* (2011): 109-133.

Rodríguez Ramírez, Eva Belén, El affaire Dreyfus en el teatro sefardí: Dreyfus de Jacques Loria, *Ladinar* 6, 2012, 143-164.

Rodríguez Ramírez, Eva Belén. *Cincoaños de mi vida. Afred Dreyfus*. Granada: EUG, 2007.

Romero, Elena. "Nueva bibliografía de ediciones de obras de teatro sefardíes". *Sefarad* 66:1 (2006): 183-218.

Romero, Elena. *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Mapfre,1992.

Romero, Elena. *El teatro de los sefardíes orientales. Vols. 1-3*. Madrid: Instituto Arias Montano, 1979.

Shmuelevitz, Aryeh. "Jews and Muslims in the Ottoman Empire as reflected in the weekly Hamevasser". *Jews, Muslims and Mass Media*, ed. Tudor Parfitt ve Yulia Egorava, 28-34. London: Routledge-Curzon, 2004.

Studemund-Halévy, Michael. "Solo el tsionizmo es judaizmo. Acerca de un panfleto sionista". *Liber amicorum Pilar Romeu Ferré. Sefarad en transliterasyon*, ed. Doğa Filiz Subaşı,

Michael Studemund-Halévyve Tania María García Arévalo. Barcelona: Tirocinio, yayın aşamasında.

Studemund-Halévy, Michael. "Una hija de Israel. Corrientes opuestas- Entgegengesetzse Strömungen". *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, 9-29. Barcelona: Tirocinio, 2023.

Studemund-Halévy, Michael. "Un éxito rotundo de la noche a la mañana: De los *Misterios de la Inquisición* a *LOS MARANOS*". *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, 67-96. Barcelona: Tirocinio, 2023.

Studemund-Halévy, Michael. "Un relato sefardí en busca de su autor". *La Boz de Bulgaria. Vol. 4*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, 13-51. Barcelona: Tirocinio, 2021.

Studemund-Halévy, Michael. *La Boz de Bulgaria. Vol. 5 The Marketing of a Life. The Young Turk and Zionist Santo Bey de Semo (1878-1950) and his Drama 'Don Isaac'.* Barcelona: Tirocinio, 2021.

Studemund-Halévy, Michael. "Entroduksyon". *La Boz de Bulgaria. Vol. 2*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Ana Stulic, 5-11. Barcelona: Tirocinio, 2015.

Studemund-Halévy, Michael. "Entroduksyon". *La Boz de Bulgaria. Vol. 1*, ed. Michael Studemund-Halévy, 5-9. Barcelona: Tirocinio, 2014.

Studemund-Halévy, Michael, ed. ve Collin, Gaëlle, kol. *La Boz de Bulgaria. Vol. 1 Bukyeto de tekstos en linguasefardí. Livro de lektura para estudyantes: Teatro.* Barcelona: Tirocinio, 2014.

Studemund-Halévy, Michael ve August-Zarębska, Agnieszka. "Introducción". *La Boz de Bulgaria. Vol. 3*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Agnieszka August-Zarębska, 15-48. Barcelona: Tirocinio, 2020.

Studemund-Halévy, Michael ve Stulic, Ana, ed. *La Boz de Bulgaria. Vol. 2 Bukyeto de tekstos en lingua sefardí. Livro de lektura para estudyantes: Novelas.* Barcelona: Tirocinio, 2015.

Studemund-Halévy, Michael ve Subaşı, Doğa Filiz, ed. *La Boz de Bulgaria. Vol. 6 Dos cuentos sefardíes de Ruse:* Una ija de Israel *(Rusçuk/Ruse, 1894) y* Los maranos *(Rusçuk/Ruse, 1896).* Barcelona: Tirocinio, 2023.

Studemund-Halévy, Michael ve Subaşı, Doğa Filiz, ed. *La Boz de Bulgaria. Vol. 4 Benjamin Barbé.* La Deskonsolada *(Plovdiv, 1898). Relato autobiográfico en lengua sefardí para los amadores de la lengua judezma.* Barcelona: Tirocinio, 2021.

Subaşı, Doğa Filiz. "Glosas parentéticas en una obra historiográfica sefardí: *Yildiz y sus secretos: el reino de Abdul Ḥamid,* de Isác Gaḅay". *Sefarad* 76:2 (2016): 455-89. https://doi.org/10.3989/sefarad.016.015.

Subaşı, Doğa Filiz. "Una Lingua sin Meldadores". *El Amaneser* 218 (2023): 13.

Subaşı, Doğa Filiz ve García Arévalo, Tania María. "¿Una 'fe de la casa' y una 'fe del mercado'?: el marranismo hispano". *La Boz de Bulgaria. Vol. 6*, ed. Michael Studemund-Halévy ve Doğa Filiz Subaşı, 175-188. Barcelona: Tirocinio, 2023.

Ulusal, Öykü. "Samuel Halevi'nin Osmanlı Dreyfus'u: Bir Mitin Çeşitlemesi." Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2019.

Öz: Osmanlı İmparatorluğunun yoğun Sefardi nüfusuna sahip diğer şehirlerine göre Bulgar toprakları yayıncılık anlamında nispeten daha zayıf kalmış; Sofya, Plovdiv ve Rusçuk Bulgar Sefardi yayınlarının neredeyse tümüne ev sahipliği yapmıştır. Her ne kadar Siyonist yayınların beşiği olarak kabul edilse bu topraklarda tiyatro, kısa öykü ya da roman türünde de pek çok eser hayat bulmuştur. Bu çalışmada Michael Studemund-Halévy öncülüğünde Sefardi kültürüne ilgi duyan araştırmacı ve öğrencilerin Bulgar Sefardi yazınını günümüze ulaştırmak amacıyla her yıl bir araya geldiği Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt ('Halbers-

tadt Sefardi Yaz Okulu') ve bu okulun bünyesindeki Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt ('Halberstadt Çeviri Yazıcılar Okulu') tanıtılmıştır. Her yıl farklı ülkelerden gelen katılımcılardan oluşan bu okul Yahudi İspanyolca dilinin yaşatılma çalışmasına örnek olarak gösterilebilecek bir teşebbüsle Bulgar Sefardi yazınına ait metinlerin yer bulduğu La Boz de Bulgaria adlı kitap serisini hazırlamaktadır. Bu seri Barselona'da bağımsız Sefaradi çalışmaları araştırmacısı Pilar Romeu tarafından yürütülen Tirocinio Yayınevi'ndeki Fuente Clara, Sefardi Çalışmaları koleksiyonunda yayımlanmaktadır. Bu çalışma ile bu seri içerisinde basılmış 6 kitap tanıtılarak Bulgar yazını ve basını hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Sefardiler; Bulgar Sefardi Basını; Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt; Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt

La Boz de Bulgaria: A Series of Books Published Mainly by the Bulgarian Sephardic Press

Abstract: In publishing terms, the Bulgarian lands lagged behind other cities of the Ottoman Empire with dense Sephardi populations. Sofia, Plovdiv and Ruse were home to almost all Bulgarian Sephardi publications. Although the region is chiefly considered to be the cradle of Zionist publications, many other genres including theatre plays, short stories or novels have also flourished in the region. This study introduces the Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt ('Halberstadt Sephardi Summer School') and the Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt ('Halberstadt School of Transcriptors'), where researchers and students interested in Sephardic culture meet every year under the guidance of Michael Studemund-Halévy to lead Bulgarian Sephardic literature to the present day. This school welcomes participants from different countries every year and has produced a series of books entitled La Boz de Bulgaria, which includes texts from Bulgarian Sephardic literature, in an attempt to keep the Judeo-Spanish language alive. The series has been published in the Fuente Clara, Sephardic Studies collection of the Tirocinio Publishing House run by Pilar Romeu, an independent researcher of Sephardic studies in Barcelona. This study aims to offer information about the Bulgarian literature and press by introducing 6 books published in the series.

Keywords: Sephardim, Bulgarian Sephardic Press, Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt, Universita Sefaradi de Enverano de Halberstadt.

Michael Studemund-Halévy
& Ana Stulic
La boz de Bulgaria
Vol. 2
Michael Studemund-Halévy
La boz de Bulgaria
The Marketing of a Life
The Young Turk and Zionist
and his Drama 'Don Isaac'
Michael Studemund-Halévy
& Agnieszka August-Zarębska
tirocinio

18 ve 19. Yüzyıllarda Ladino Edebiyatı

Tamir KARKASON*

I. Giriş

Yahudilerin İspanya'dan sürülmesini (1492) izleyen ilk iki yüzyılda Sefarad edebiyatı külliyatının büyük çoğunluğu Yahudi dünyasının dinsel ortak dili olan İbranicede yazılıydı. Bu eserler öncelikle Rabbinik elite (dinsel hiyerarşide ileri gelenler), daha az ölçüde de, diğer okuryazar Yahudilere yönelikti. Ancak 19. yüzyılda bu durum değişti ve Sefarad edebiyatının büyük bir bölümü, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin yerel dili olan Ladino (Yahudi İspanyolcası) (Bunis 2011; Bunis 2016, 365-377) yayımlandı. Bu dönüşüm bağlamında önemli bir eser olan Rabbinik antoloji *Me'am Lo'ez* (1730-1777), ilk defa Rabbinik elit dışındaki, başka sınıflar dahil olmak üzere, Yahudi erkeklere ve dolaylı olarak kadınlara seslendi.

19. yüzyılda Ladino edebiyatının popülerleşmesi, Osmanlı modernizasyon ve reform süreciyle paralel bir seyir izledi ve Rabbinik elitin haricindeki erkekler ve ayrıca kadınlar için bir sürü eser yazıldı. 18. yüzyıl boyunca Sefarad edebiyatında, Yahudiliğin ana kaynaklarına dayanmayan çok az eser mevcuttu. 19. yüzyılda, özellikle Ladino ile yazılmış eserler başta olmak üzere Sefarad edebiyatının, *belles-lettres* (edebiyat) ve tiyatro gibi önceden neredeyse hiç rastlanmayan türleri ve Avrupa Aydınlanması ve *Haskala* (Yahudi Aydınlanması) bağlamında ortaya çıkan kurgu dışı, tarih yazımı ve etnografya gibi türleri benimsemesi ile bu akım da değişti.

* * Martin Luther Üniversitesi Halle Wittenberg, Yahudi Çalışmaları / karkason@gmail.com
Araştırma makalesi, Geliş tarihi: 29 Haziran 2023 / Kabul tarihi: 6 Temmuz 2023.

II. 18. Yüzyıl

18. ve 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı Anadolu ve Güney Balkan vilayetlerindeki başlıca şehirlerinde yaşayan Yahudilerin çoğu İmparatorluğa İberya'dan gelmiş olan göçmenlerin ("Sefaradim") soyundan geliyorlardı. İber Yarımadası'ndan kovulmalarından hemen sonra, muhtemelen Sultan 2. Beyazıd'ın teşviğiyle, Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşmişlerdi.[1] Osmanlı toplumu, çeşitli seviyede özerkliklerle bu Yahudi topluluklarının, eski anavatanlarında konuştukları Yahudi İspanyolcası dahil olmak üzere yerel dillerle kendilerine has Sefarad kültürel mirasını korumalarını mümkün kıldı.[2]

Akademisyenler uzun bir süre 1492'de İspanya'dan sürülen Yahudilerin kesin sayısı üzerine tartıştılar ama kanımca 80,000 kişi civarı makul gözükmektedir.[3] Sürgünlerin ve soylarından gelenlerin çoğu Osmanlı İmparatorluğu'na yerleşti ve Doğu Sefarad diasporasını oluşturdular. 17. yüzyıldan itibaren, ağırlıklı olarak *Anusim*'in (*Conversos*, zorla Hristiyanlığa geçirilenler) soyundan gelenlerden oluşan bir Batı Sefarad diasporası da gelişti. Ataları sürgünle birlikte İberya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş ama sonradan Batı Avrupa'ya göç etmiş ve Yahudi dini geleneklerinden birkaç kuşak uzak kaldıktan sonra Yahudiliğe geri dönmüşlerdi. Bu göçmenler Amsterdam, Hamburg, Londra, Livorno ve başka Batı Avrupa şehirlerinde yeni Yahudi toplulukları oluşturdular.[4] Bu toplulukların içinde Akdeniz ve Yeni Dünya'nın limanlarında karmaşık ticaret ağları kurmuş ve topluluklarına dayanak olan zengin tüccarlar da vardı. Bu grup 17. yüzyılda sayıca doruk noktasına ulaştı ama büyük ihtimalle hiçbir zaman 10,000 kişiyi aşmadı.[5]

17. ve özellikle 18. yüzyıldan itibaren, ağırlıklı olarak İtalya'dakiler olmak üzere, bazıları Halep, İzmir, Selanik ve Tunus gibi liman şehirlerine göç ettiler ve kazançlı girişimlerle uğraştılar. "Francos" diye bilinen bu aileler Portekizce, İtalyanca ve 19. yüzyılda Fransızca dahil olmak üzere birçok Avrupa dilini biliyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu ile imzalanmış anlaşmalara göre "Francos" yabancı ülke vatandaşlarıydılar. Bu onları yerel Yahudi topluluğundan ayırdı, vergilerden muaf tuttu ve içinde yaşadıkları topluluklarda iç çatışmalara sebep oldu.[6] "Francos", özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Yahudilerinin modernizasyonu ile ilişkilendirildiler ve Ladino edebiyatının külliyatını etkilediler.

15. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'da bir dizi fetihe başladı ve 1683'te Viyana'nın kapılarına ulaştı. 17. yüzyılın sonuna doğru Osmanlılar artık Orta Avrupa'ya ciddi bir tehdit oluşturmuyorlardı ve imparatorluğun genişlemesi durmuştu. Lale Devrinde (1718-1730) Osmanlılar, imparatorluğun iç

---

[1] Ray 2013, 11-75.
[2] Hacker 1992; Ben-Naeh 2008.
[3] Ray 2013, 11–75.
[4] Israel 1985; Kaplan 1994; Kaplan 2000; Israel 2009.
[5] Kaplan 1994, 50.
[6] Rozen 1992; Trivellato 2009. Aron Rodrigue,en azından Selanik'te, yerel Yahudilerin yavaş yavaş "Francos"a asimile olarak yabancı ülke vatandaşlığı aldığını ileri sürüyor (Rodrigue 2014, 446).

yapısının güçlendirilmesiyle uğraştılar. Bu dönem ve sonrasında, ordu yeniden düzenlendi, İstanbul'da ilk defa bir Müslüman matbaa (1729) ve Müslüman üniversitesi (1734) açıldı. Ancak 1774'te Osmanlılar Ruslara yenildi ve daha fazla toprak kaybettiler.[7]

Osmanlı Yahudileri, Ortodoks Hıristiyanlar ve Ermeniler gibi imparatorluktaki diğer gayrimüslim topluluklarında olduğu gibi topluluk içi yargı, vergilerin toplanması, topluluk liderinin seçilmesi ve topluluk içi mevzuların idaresinde bir derece özerkliğe sahipti.[8] Çoğu Osmanlı Yahudi erkeği ticaret, bohçacılık, zanaatkârlık veya topluluk kurumlarındaki işlerle uğraşıyordu. Zengin elitin üyeleriyse vergilerin toplanması ve malların otoritelere tedariğiyle ilgileniyordu. Bazıları beylerbeyleri ve sultanlara mali temsilci (iki çeşit temsilci *bazargân* ve *sarraf* olarak biliniyordu) olarak hizmet ediyorlardı. Yaron Ben-Naeh (2018) onları "Osmanlı Yahudisi saray mensupları" olarak zikrediyor.[9]

Sabataycılık[10] krizi, sosyal ve kültürel istikrarı ciddi şekilde baltaladı, 1650'lerden itibaren Osmanlı Yahudi toplulukları arasında Yahudiliğin emirlerinin ve geleneklerinin anlamına ilişkin cehaletin artmasına yol açtı. 18. yüzyılda Ladino edebiyatındaki yeni akımlar kısmen bu krize verilen bir cevaptı.

A. İbranice Rabbinik Edebiyat

16. ve 17. yüzyıldan itibaren özellikle İstanbul ve Selanik olmak üzere İmparatorluk boyunca Yahudi topluluklarında, Rabbinik mevkilere atanmak isteyen büyük bir din alimi grubunun varlığına dair bulgularımız var. Bu grubun üyeleri gerçekten de Osmanlı Yahudilerinin çeşitli cemaatlerinde haham (Rabbi) olarak görev yaptılar.[11] Bu bilginlerin bazıları *yeşivot* denen belli bir statüye erişmiş yetişkinlerin geleneksel *chevruta* (karşılıklı çalışma) metodu ile çalıştıkları ve karşılığında bir maaş aldıkları kurumlarda yer buldular. Aynı zamanda bu çalışma şekline bağlanmak isteyen genç erkekler de bu kurumlara kabul edildi. Ben-Naeh'in açıkladığı üzere, Rabbinik elitin piramitsel bir yapısı vardı:

> Olağanüstü entelektüel yetenekleri, nüfuzlu kişilerle bağları, seçkin soyları veya servetleri olmayanlar, taşradaki orta ve küçük topluluklarda hahamlık görevleriyle yetinmek zorundaydı. Büyük bir şehirde kalmakta ısrar ederlerse, cemaat içinde ya da özel yeşivotlarda ders vererek ya da öğrencilere özel dersler vererek geçimlerini zar zor sağlayabilirlerdi.[12]

---

[7] 18. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun detaylı bir tasviri için, bkz.: Quataert 2000,37–53.

[8] 19. yüzyılın ortasında Osmanlı İmparatorluğu bu organizasyonlara *millet* diyor ve başlarını, *hahambaşı* dahil olmak üzere, *millet*'lerin temsilcileri sayıyordu.

[9] Sürgün kuşağından 18. yüzyıla Osmanlı Yahudiliğinin sentetik bir incelemesi için, bkz.: Benbassa ve Rodrigue 2000, 1-64. Ayrıca bakınız Ayalon 2017.

[10] Sabataycılık, 17. yüzyılın ortasında kendini mesih ilan eden İzmir'li bir Yahudi olan Sabatay Sevi (1626-1676) etrafında oluşmuş ve Yahudi dünyasında şaşırtıcı bir hızla yayılmış bir hareketti. Scholem 2016.

[11] Ben-Naeh 2008, 292–304.

[12] Ben-Naeh 2008, 296.

İspanya'dan kovulmayı takip eden ilk 250 yıl boyunca yayınlanan tüm eserler Rabbinik elitin üyeleri tarafından yazılmıştır ve büyük çoğunluğu İbranice - ayin ve dini eserlere adanmış ve diğer konulardaki incelemeler için nadiren kullanılan yüce "kutsal dil" - olarak ortaya çıkmıştır. Ladino dilinde yazılmış eserlerin yayınlanması nispeten nadirdi, ancak 16. yüzyılın üçüncü çeyreğinde, esas olarak Yahudiliğe geri dönen Anusim için Rabbinik literatür erişilebilir kılma çabasının bir parçası olarak bu tür yayınların kısa bir telaşına rastlanabilir.[13]

Ladino dilindeki Rabbinik edebiyat, geçmişe kıyasla daha geniş kitlelere hitap etmeye başladığı 1730'lardan itibaren gelişmiştir. İbranice Rabbinik edebiyat 18. ve 19. yüzyıllarda da yayınlandı, ancak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefarad edebiyatının toplam külliyatı içindeki göreli ağırlığı, Ladino yazıların ve yeni edebi türlerin yükselişini yansıtacak şekilde giderek azaldı. 18. ve 19. yüzyılda Balkanlar ve Anadolu'daki din alimleri İbranice eserlerini büyük ölçüde 16. ve 17. yüzyıllardaki seleflerinin incelediği konularla sınırlı tuttular: dini hükümler, tefsirler (Tora Mişna, Tosefta, Midraş, Musa bin Meymun vb.) ve dualar. Kabalistik ve *Musar* edebiyatının kapsamı da genişledi. [14] Leah Borenstein-Makovetsky 1750 ile 1900 arasında Anadolu ve Balkanlar'da basılmış 500 Rabbinik eseri inceledi.[15] Bunların yaklaşık 210'u İzmir'de (aşağı yukarı üçte birinin yazarı seçkin posek Rabbi Hayim Palaçi'ydi, 1788-1868), 80'i Selanikte ve 60'ı İstanbul'da, kalan eserlerse Edirne, Bursa, Rodos ve diğer şehirlerde yayımlanmıştı.[16] Bu eserlerin hedef kitlesi neredeyse her zaman Rabbinik elitti, ancak 18. yüzyıldan itibaren *ba'alei ha-batim* olarak bilinen diğer okur-yazar, varlıklı Yahudileri de hedef aldılar.[17]

B. Ladino Rabbinik Edebiyat

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefarad topluluklarında erkek çocukların büyük bir kısmı beş yaşından itibaren *Talmud Tora*'ya giderlerdi. Hocalar, öğrencilerine İbranice okuyup yazmayı ve dualarla Tora'yı anlamayı öğretiyor ve *Halaha*'ya bir temel oluşturuyorlardı. Dersler ve ezber Ladino dilinde yapılıyor, Tora ve tefsirler Ladino çevirilerinden okunuyordu. Öğrenciler İbrani alfabesinin harfleriyle başlıyor, seslendirme ve vurgu sembolleriyle devam ediyor, ardından dualar ve Tora'yı Raşi alfabesiyle yazılan tefsirinin yardımıyla çalışıyorlardı.[18] Geleneksel eğitim yapılarının dışında tutulan kadınlarda okuryazarlık, bazı çok nadir istisnalar hariç, 19. yüzyılın son çeyreğine kadar duyulmamıştı.[19] Erkekler arasında bile okuryazarlık sadece kısmiydi: yaygın görüşün aksine hiçbir zaman tüm yetişkin Yahudi erkekleri okuryazar olmadı. Fakir ailelerden gelen pek çok

---

[13] Boravaya 2017.
[14] Borenstein-Makovetsky 2001; ayrıca bkz.Borenstein-Makovetsky 1997.
[15] Düzinelerce eser el yazması olarak korundu ama hem el yazması hem de basılmış bir sürü eser kayboldu ve elimizde mevcut değil Borenstein-Makovetsky 2001, 127–128.
[16] Borenstein-Makovetsky 2001, 127.
[17] Borenstein-Makovetsky 2001, 145; ayrıca bkz. Ben-Naeh 2015a, 286–287.
[18] Ben-Naeh 2008, 253–254.
[19] Karkason 2018, 73–77.

çocuk *Talmud Tora*'ya gitmiyor veya üç dört yıl içinde ailelerine bakmak için eğitimlerini sonlandırmak zorunda kalıyorlardı. Dolayısıyla "cemaatin çabalarına rağmen, hiç okula gitmeyen ve yetişkinliğe eriştiklerinde kendi adlarını bile yazamayan çocuklar vardı".[20] Bazı oğlanlar 12 ya da 13 yaşında eğitimlerini bitiriyor, çok daha küçük bir kısmı *yeşiva* sistemine dahil oluyor ve genel bir İbranice okur yazarlığına erişiyordu. *Talmud Tora*'dan sonra *yeşiva*'ya devam etmeyenlerin İbranice bilgisi genel olarak oldukça kısıtlıydı ve kadınların, fakir erkeklerin bilgisi ise yok denilecek kadar azdı.

Yahudi kamusal alanında İbranice bilgisinin eksikliği ve Kastilya İspanyolcasından uzaklaşma muhtemelen orijinal yayın dalgasının ve çağdaş Ladino diline yapılan çevirilerin ana nedenleriydi. 18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun Sefarad edebiyatı için devrim niteliğinde bir dönemdi; çünkü ağırlık merkezi İbraniceden, daha önce ağırlıklı olarak konuşma ve sözlü kültürle sınırlı olan Ladino yerel diline kaymıştı. Bu geçiş, bu yüzyıl boyunca dört ana türde kendini göstermiştir: Kutsal Kitap tefsirleri ve özellikle *Me'am Lo'ez* (1730-1777) adlı tefsir antolojisi; Abraham Assa (1710 - yaklaşık 1780) tarafından yayınlanan yeni, daha erişilebilir Ladino Tora çevirileri; Ladino diline çevrilen *Musar* edebiyatı; ve kökleri daha eskiye dayanan, ancak 18. yüzyılda edebi bir tür olarak ortaya çıkan *coplas* olarak bilinen şiirsel tür.

Bu türler, ilk kez dar Rabbinik elitin ve *ba'alei ha-batim*'in[21] sınırlarını aşan ve kadınların yanı sıra alt sosyal sınıflardan erkeklere de hitap eden, yerel dilde okuryazar nispeten oldukça geniş bir kitlenin ortaya çıkışını yansıtıyordu. Bu olgular 19. yüzyılda güçlendi, Ladino edebiyatının kapsamı önemli ölçüde büyüdü ve Sefarad edebiyatının kütüphanesinin sınırlarını genişleten yeni türler ortaya çıktı.

C. *Me'am Lo'ez*

Rabbinik antoloji *Me'am Lo'ez* ve özellikle de Pentateuch (Pentateukhos) üzerine olan klasik ciltleri, Ladino edebiyatının amiral gemisidir. *Me'am Lo'ez*, nispeten geniş bir kitleye hitap edecek şekilde tasarlanmış, erişilebilir bir dille yazılmış Ladino bir Tanah tefsiri içerir. Antoloji, Kudüs'te doğmuş ancak İstanbul'da yaşamış ve çalışmış olan R. Jacob Huli (1689-1732) tarafından başlatılmıştır. Huli "Mişna'dan kendi zamanının literatürüne kadar nesiller boyunca Yahudi dini literatürünün Ladino dilinde popüler bir derlemesini oluşturmayı ve bunu Tanah'ın 24 kitabındaki ayetlerin sırasına göre düzenlemeyi amaçlamıştır".[22] Huli ve haleflerinin çalışmaları esas olarak Midraş, Halaha ve Agada'ya odaklansa da Kabala, *Musar*, vaaz verme ve diğer alanlara da değinirler.[23]

---

[20] Ben-Naeh 2008, 254.

[21] "Evin reisi, aile reisi". Bu terim genellikle zenginlik kavramıyla da ilişkilendirilir ve örneğin bir toprak ağası gibi varlıklı ve güvenli bir ekonomik konuma sahip bir adamı tanımlamak için de kullanılır. Öğrenme anlamında ba'al bayit, öğrenimi yoğun ve derin olan yeşiva mezunları aksine; Tora öğrenimi temel ama yüzeysel olan bir adam anlamına gelir.

[22] Landau 1981, 35.

[23] Landau 1981, 36.

Tora tefsirini de içeren *Me'am Lo'ez*'in tüm ciltleri Osmanlı başkenti İstanbul'da basılmıştır. Huli'nin kendisi de Yaratılış üzerine bir tefsir yazıp yayınladı (1730) ve ayrıca Tora'nın *Teruma*'ya kadar olan Çıkış tefsirinin yarısını yazdı. Bu son çalışma ölümünden kısa bir süre sonra yayımlanmıştır (1733). Çalışmaları, Huli'nin Çıkış yorumunun ikinci yarısını (1745-1746) ve Levililer (1753) ve Sayılar (1764) yorumlarını yazan ve yayınlayan R. Yitzhak Magriso tarafından devam ettirildi. R. Yitzhak Arguete Tesniye üzerine iki ciltlik bir şerh yazmış ve yayımlamıştır (1772, 1777) (Romeu Ferré 2000, 9-46). 19. yüzyılın ikinci yarısında Selanik, İzmir, Kudüs ve İstanbul'da İlk Peygamberler (Yeşu/Yuşa), Son Peygamberler (Yeşaya/İşaya) ve Ketuvim ya da Yazılar'ın (Ester, Rut, Zebur ve Ezgiler Ezgisi) bazılarını kapsayan *Me'am Lo'ez* formatında ek tefsirler yayımlanmıştır ve Ezgiler Ezgisi) ele alan ek tefsirler Selanik, İzmir, Kudüs ve İstanbul'da yayımlandı.[24]

Sabetaycı krizin son dönemlerinde doğan Jacob Huli, Yahudi halkı arasında emirlerin ve geleneklerin anlamları konusunda yaygın olan cehaletten endişe duyuyordu. Huli'nin *Me'am Lo'ez*'in Genesis cildine yazdığı girişte belirttiği gibi, bu cehalet pek çok kişinin Halakhik yasaları ihlal etmesine yol açıyordu: "Yahudiliğin emirlerine gelince, hiç kimse *Şulhan Aruh*'tan[25] bir hüküm okuyamıyor çünkü insanlar İbranice bilmiyor ve bu nedenle kimse uymakla yükümlü olduğu hükümleri bilmiyor".[26] 18. yüzyılda Huli ve halefleri popüler bilgideki boşlukları doldurmaya, başta Tanah olmak üzere kanonik metinlere[27] yaygın bir aşinalık kazandırmaya ve Yahudiliği genel halk kitleleri için daha cazip hale getirmeye çalıştı. Alisa Meyuhas Ginio, Huli ve haleflerinin "bir yanda İbranice yazan Rabbinik elit ile diğer yanda Yahudi-İspanyolcası (Ladino) konuşan ve okuyan tabaka arasında var olan kültürel uçurumu" kapatmaya çalıştıklarını öne sürmektedir. Buna göre, "günlük dile daha yakın ama aynı zamanda birçok İbranice kelime ve ifade içeren yeni bir modern dil türüne ihtiyaç duydular".[28]

Huli ve halefleri eserlerini sinagogda ya da evde yüksek sesle okunmaları niyetiyle kaleme almışlardır ve bunun gerçekten de böyle olduğuna dair kapsamlı kanıtlar mevcuttur. Bu nedenle, etkileri okuryazar kitlelerin ötesine geçerek Yahudi erkekleri ve hatta okuma yazma öğrenmemiş Yahudi kadınları da kapsamıştır, kadınlar ilk kez Tora'nın halka açık okunuşunu takip edebilmiştir.[29] Bu eğilim sonraki yıllarda da devam etmiştir.

---

[24] Romeu Ferré 2000, 10; Meyuhas Ginio 2015, 359–360. Henüz yeterince anlaşılmayan ama büyük ihtimalle hem edebi nitelik hem de hedef kitledeki değişimlere dayanan sebeplerle *Me'am Lo'ez*'in peygamberler ve Ketuvim'i ele alan iki cildi, 18. yüzyıldaki iki cildinin aksine kanonik olmadı.

[25] *ŞulhanAruh* (tam olarak: Sabit Masa) Yahudilikteki yasalar arasında en çok başvurulan. Bu kitap Joseph Karo (1488-1575) tarafından 1563'teSafed'de yazılmış ve 1565'te Venedik'te basılmıştı.

[26] Huli 2014, 29-30.

[27] Genel olarak kabul edilen, otoritelerce doğrulanmış metinler.

[28] Meyuhas Ginio 2010, 118-119.

[29] Quintana 2006, 175- 176; Meyuhas Ginio 2010, 120-122.

Huli'nin okuyucularını etkileme ve onlara Yahudiliğe aşina olmaları için bir giriş noktası sağlama arzusu, onu Talmudik hikayenin okuyucularının anlayış düzeyine ve beklentilerine uygun nispeten özgür bir yorumunu üretmeye yöneltti; "kaynakları kendi toplumuna ve çağına" uyarladı.[30] Huli, alıntıladığı ve tercüme ettiği Talmudik hikâyeleri değiştirmiştir: Talmud'da nötr terimlerle anılan karakterlere olumlu sıfatlar eklemekten çekinmemiş; sunduğu Aggadot'taki doğaüstü öğeyi güçlendirmiş; Talmudik hikâyelere sözlü gelenekten hikâyeler eklemiştir.[31] Buna göre, bazı hikayeler yeniden yorumlanmış ve "neredeyse farklı bir anlama sahip yeni bir masal" haline gelmiştir.[32]

Me'am Lo'ez 18. yüzyıldan itibaren Ladino edebiyatına muazzam değişiklikler getirmiştir. Kadın ve erkek okuyucuların yanı sıra yüksek sesle okunmasını duyanlar da dahil olmak üzere Ladino edebiyatı için bir dinleyici kitlesi yaratmadaki etkisi ölçülemezdi.

D. Tanah'ın 18. Yüzyıldaki Çevirileri

Me'am Lo'ez'e ek olarak, 18. yüzyıl Tanah'ın Ladino çevirileri alanında da önemli bir büyümeye sahne oldu. Latin alfabesiyle (Ferrara 1553) ve Raşi alfabesiyle (İstanbul 1547; Selanik 1565-1585) yazılan bu tür çeviriler 16. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkmıştı. [33]Ancak, 18. yüzyıla gelindiğinde, bu metinler, dilleri zamanın geçmesiyle modası geçmiş hale geldiğinden, yeni ortaya çıkan kitlenin büyük çoğunluğu için erişilemez durumdaydı. *Me'am Lo'ez* neslinde bu açıdan değişim sürecine öncülük eden ana figür, hayatı hakkında çok az şey bilinen İstanbullu Abraham Assa'dır. Assa'nın en kalıcı mirası, Pentateuch/ Pentateukhos (1739) ile başlayıp Peygamberler (1743), Beş Megilot (1744) ve Ketuvim (1745) ile devam eden Tanah'ın Ladino çevirisidir.

Peygamberler kitabına yazdığı girişte Assa, çalışmasının ardında yatan eğitim ideolojisini açıklar. "Yahudileri bu sürgünde ayakta tutan şeyin durmaksızın Tanah okumaları olduğunu" açıklayan daha önceki Sefarad figürlerinden alıntı yapar ve "İspanya'dan sürülmenin nedeninin insanların yazılı Yasayı [Tora ve Talmud] okumamaları olduğu" şeklindeki kendi görüşünü ifade eder. Assa'ya göre, İspanya'daki Müslüman egemenliğinden kendi gününe kadar olan dönemde "evrensel üne sahip beş binden fazla [Sefarad] haham olmasına rağmen, kitleler Tanah okumuyordu".[34] Assa, nesillerin acı verici bir şekilde bozulması olarak gördüğü durumun neden olduğu boşluğu doldurmaya çalışmıştır. Bu nedenle, 16. yüzyıl çevirmenlerinin aşırı literal yaklaşımının aksine, daha erişile-

[30] Landau 1981, 36.
[31] Landau 1981, 42-45.
[32] Landau 1981, 45.
[33] Cohen D. 2011, 204; Cohen D. 2019, 200-208.
[34] Lehmann 2005a, 34'te alıntılanmıştır.

bilir bir dili tercih etmiş ve İbranice Tanah metnini günün Ladino diline çevirirken daha liberal bir yaklaşım benimsemiştir. [35]

E. Musar Edebiyatının *Musar* Çevirileri

Tanah çevirileri ve yorumlarının yanı sıra, 18. yüzyılın ortaları Ladino *Musar* (kelimenin tam anlamıyla "etik") literatürünün ortaya çıkışına da tanık oldu. Rabbinik elitin üyeleri tarafından yayınlanan bu eserler hem İbranicede çeviriler hem de orijinal risaleler içeriyordu. Kökeni Orta Çağ'a dayanan *Musar* edebiyatının amacı, inancın güçlendirilmesini ve ahlaki davranışların düzeltilmesini teşvik etmekti. Musar eserlerinin yazarları okuyucularına ideal bir insan rol modeli sunmaya çalışmışlardır, öyle ki Lehmann'ın da belirttiği gibi bu tür "rabbinik geleneğin sembolik evrenini temsil eden bir edebi sistem" oluşturmaktadır. Lehmann'a göre "Musar edebiyatı, dünyayı musarın dünya görüşünün prizmasından görmeye ve anlamaya davet edilen okurları için anlamlı bir kültürel referanslar dizisinin inşasında başlıca araçtır". [36]

Diğer türler bağlamında ele aldığımız yazarlar gibi, Musar edebiyatının yazarları ve çevirmenleri de Ladino edebiyatının okuyucu kitlesini genişletmeye ve Ladino kitapların erişilebilirliğini artırmaya çalışmışlardır. Tüm bu alanlar bir araya gelerek, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslümanlar, Ortodoks Hıristiyanlar ve Ermeniler arasındaki baskı kültürlerinin pekişmesine paralel bir "Yahudi-İspanyol baskı kültürü" yarattı.[37]

Elena Romero, 18. ve 19. yüzyıllarda Ladino dilinde yayımlanmış 29 *Musar* eseri saymıştır;[38] biz burada bunlardan sadece ikisine değineceğiz. Bunlardan ilki Elijah ha-Kohen'in İstanbul'da İbranice olarak basılan (1712) ve Abraham Assa tarafından Ladino'ya çevrilen (İstanbul 1748, 1766; Selanik 1800; İzmir 1860, 1889) *Şevet Musar* adlı eseridir. İkincisi, Eliezer ben haham Isaac Papo tarafından yazılan ve İstanbul'da İbranice olarak basılan (1824) *Pele Yo'ets* adlı eserdir. Bu eser Eliezer'in oğlu Judah Papo tarafından Ladinoya çevrilmiştir (Viyana 1870-1872; Selanik 1899-1900).

Lehmann, Isaac Bechor Amarchi, Isaac Farhi, Abraham Palachi, Ben-Tsion Roditi ve Isaac Badhab'ın yanı sıra bu yazar ve çevirmenlere atıfta bulunmak için "yerel hahamlar" terimini kullanmıştır.[39] Bu isimlerin çoğu Osmanlı rabbiliğinin ikinci derecesine mensuptu ve Ladino çevirileri ve yazıları onlara geniş kitlelere hitap eden kültürel temsilciler olarak özelde dini dünya, genelde Osmanlı Yahudi toplumu içindeki statülerini yükseltme şansı sunuyordu. Bu hahamların "akıllarında hedefledikleri okuyucu kitlesine dair net bir imaj vardı ve bu nedenle metinleri, bir elit olarak yazılarının hitap ettiği okumamış kitle için

[35] Lehmann 2010. Assa'nınTanah çevirisi, kapsamlı çalışmalarının diğer yönleri gibi daha fazla araştırılmayı hak ediyor.
[36] Lehmann 2005a, 5.
[37] Ben-Naeh 2001, 75.
[38] Romero 1992, 107-140.
[39] Lehmann 2005a, 44.

uygun olduğuna inandıkları şeyin temsili olarak anlaşılmalıdır".[40] *Pele Yo'ets* gibi eserlerde bu durum onları ahlaki temaları canlı hikayelere dönüştürmeye yöneltmiştir.[41] Bu açıdan *Musar* edebiyatı, *Me'am Lo'ez* tarafından oluşturulan eğilimi devam ettirmiştir.

Bu literatür aynı zamanda kadınları da (dolaylı da olsa) açık bir hedef kitle olarak ele almıştır. [42] Örneğin *Şevet Musar* adlı eserde Elijah ha-Kohen erkek okuyucuya "duyduklarını akşam eve döndüğünde karısına ve ev halkına anlatması gerektiğini" söyler (Lehmann 2005a, 68'de alıntılanmıştır). Lehmann[43] ayrıca *Me'am Lo'ez*'den bir yüzyıl sonra yayınlanan *Pele Yo'ets*'te okur-yazar kadınların dini bilgilerini arkadaşlarına yaymaları için yapılan bir çağrıyı aktarır: "Her grup [...] okuyabilen bir kadın belirlerse ve bir saatlerini [ders çalışarak) geçirirlerse ne kadar iyi olur. Bunun bir avantajı da kızlarına [okumayı] öğretmenin yollarını arayacak olmalarıdır." Kadınlara yapılan bu tür dolaylı atıflar, Osmanlı Yahudiliğinde kadın okuyucuların ortaya çıkışının tohumlarını atmıştır; bu olguya ilk olarak 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde rastlanmaktadır.

Lehmann'ın da gösterdiği gibi, *Musar* edebiyatı, hem erkek hem de kadın okuyucular da dahil olmak üzere geçmişe kıyasla daha geniş bir okuyucu kitlesine. hitap eden bir Ladino yazılı kültürünün oluşmasında merkezi bir rol oynamıştır. Dahası, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ladino dilindeki modern edebiyat, özellikle de *belles-lettres* ve çeşitli türlerdeki kurgusal olmayan eserler, "eğitmeyi ve eğlendirmeyi amaçlamıştır. Lehman bunu yaparken, "18. yüzyılın başlarından beri gelişmekte olan modeli takip ettiklerini" gözlemlemektedir.[44]

F. *Coplas*

Coplas olarak bilinen şiir formu ilk olarak 18. yüzyılda matbu olarak görülmeye başlandı. *Coplas,* orijinal ya da ödünç alınmış melodilerin eşlik ettiği, açık bir olay örgüsüne ve anlatıya vurgu yapan kafiyeli dizelerdir. Bu türün kökleri sürgün öncesi edebi geleneğe dayanır ve genel olarak İspanyol kültürü sözlü olarak sunulması amaçlanan anlatı şiirleri modeline aşinadır.[45] Sefarad *Coplas*'ının da kökleri İbrani şiirine, örneğin *Piyyutim*'e dayanır. Coplasın basılması ve bu türün 18. yüzyılda ortaya çıkması, yukarıda tartışılan "kitleleri Yahudi skolastiğine ve Yahudi yaşam tarzına yeniden aşinalık kazanmaya yaklaştırmaya çalışan" didaktik eğilimin bir parçasını oluşturmuştur.[46] 18. yüzyılda *Coplas*, temel olarak geleneksel metinlerin - Pentateuch, Beş Megilot, Agada ve Midraş ve Halaha - versiyonlarını sunuyordu. Coplasların çoğu, Hanuka ve Tu BiŞvat için şarkılar,

---

[40] Lehmann 2005a, 60.

[41] Lehmann 2005a, 52-61.

[42] 16. yüzyılda Selanik'te özel olarak Yahudi kadınları için yazılmış bir dua kitabı olduğunu belirtmekte fayda var Schwarzwald 2012.

[43] Lehmann 2005a, 68.

[44] Lehmann 2005a, 206.

[45] Pedrosa 1995.

[46] Refael 2004, 19.

Purim şarkıları (gösterişli kinnot ["ağıtlar"] dahil), Tişa B'Av ve diğer oruç günleri için özgün ağıtlar vb. dahil olmak üzere Yahudi bayramlarına adanmıştır. [47]

Bu alandaki faaliyetler 19. yüzyılda ve sonrasında da devam etti, ancak tür farklı ve daha modern bir karakter kazandı. Coplasların çoğu artık "Yahudi toplumunun [...] tarihini ebedileştirmeye, kahramanlarını belgelemeye, acılarını ve krizlerini lirik yollarla teselli etmeye çalıştığı şarkılardı".[48] Özellikle Selanik'te coplas doğanın güçlerine ve tahribatına (dolu, kıtlık ve yangın gibi), yoksulluğa ve güncel olaylara (Osmanlı anayasası, Yahudilerin Osmanlı ordusuna alınması gibi) da adanmıştır.[49] Bu türdeki faaliyetlerin kapsamı on dokuzuncu yüzyılda önemli ölçüde genişlemiştir: örneğin Selanik'te, bir önceki yüzyılda sadece 11 *coplas* basılmışken, 19. yüzyılda 79 *coplas* basılmıştır. [50]

Refael ayrıca Selanik'te basılan tüm *coplas* eserlerin bu türdeki toplam basılı eser sayısının yarısından fazlasını (134 başlık) oluşturduğunu, İstanbul'da ise bu oranın %16 olduğunu belirtir İzmir'de ise bu oran %6'dır. Dahası, Selanik'te yayımlanan *coplas* eserlerin tümü bu türün ele aldığı tüm temaları kapsarken, diğer yerlerdeki kapsam daha kısmi kalmıştır (Refael 2004, 37-41). Refael, bu şehrin *coplas* alanındaki öneminin "Selanik'te gelişen Yahudi düşüncesini besleyen yerel bir ideolojik temele" atfedilebileceğini öne sürer. [51]

G. La Guerta de Oro

Ladino kütüphanesinin sınırları, 18. yüzyılda bu dildeki edebiyata yönelik okuyucu kitlesinin genişlemesiyle birlikte önemli ölçüde genişledi. Bu bağlamda, bir sonraki yüzyılda önemli ölçüde güçlenecek eğilimleri öngören bir esere özel bir ilgi göstermeye değer. Bu eser, Ladino'daki tartışmasız ilk "seküler" kitap olan *La Guerta de Oro*'dur (Altın Bahçesi, Livorno 1778). [52] 128 sayfalık bu eser, bir sonraki yüzyılda, özellikle de ikinci yarısında Ladino külliyatının büyük bir kısmını karakterize edecek olan "Batılılaşma" eğilimlerinin 18. yüzyıldaki bir örneğini temsil etmektedir. Kitabın yazarı David Attias, 1769'da liman kenti Livorno'ya göç eden Saraybosnalı (o zamanlar Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeydi) bir Yahudi'ydi. Bu şehir, bağımsız Toskana Dükalığı'nın bir parçasını oluşturuyordu ve nüfusu Batı Sefarad Diasporası'ndan birçok tüccarı içeren önemli bir ticari ve ekonomik merkezdi.[53]

La Guerta de Oro, diğer içerik alanlarının yanı sıra, basit bir konuşma kılavuzu da dahil olmak üzere İtalyan diline bir giriş; Yunan alfabesinin bir sunumu; fiz-

---

[47] Refael 2004, 33-34, 38-39.
[48] Refael 2004, 13.
[49] Refael 2004, 39, 189-225.
[50] Refael 2004, 38.
[51] Refael 2004, 41. Bu mevzu, farklı Ladino edebiyatı türlerinin nerede yayımlandığına dair karşılaştırmalı bir coğrafi analiz dahil olmak üzere, daha fazla araştırılmayı hak ediyor.
[52] Angel Berebguer (2016) geçenlerde bu eseri Latin transliterasyon ve dilbilimsel bir incelemeyle birlikte yayımladı.
[53] Bregoli 2014.

yonomi üzerine kısa bir deneme, bir kişinin görünüşünün ve özellikle de yüz hatlarının karakteri ve yetenekleri hakkında önemli bilgiler sağlayabileceğine dair çağdaş teori; potansiyel bir iş ortağına hitap etmenin "rasyonel" yollarıyla ilgili bir tür kısaltılmış ticari rehber ve Avrupa'da yaşayan genç bir Osmanlı Yahudisinin, belki de Attias'ın kendisini model alarak, Osmanlı Doğu'sundaki annesine yazdığı bir mektup içeriyordu. Lehmann bu mektupta Jean de la Fontaine'in (ö. 1695) bazı atasözleri ile Jacques Savary'nin klasik bir merkantilizm metni olan *Le parfait négociant*'ından (1675) alıntılar tespit etmiştir.[54] Bu temalar o zamana kadar Ladino edebiyatında yer almamıştı, dolayısıyla bu nispeten erken aşamada bile esnek ve açık karakterine tanıklık ediyor ve gelecekteki gelişmeleri öngörüyordu. Attias'ın kendisi de çabasının öncü niteliğinin farkındaydı ve bunu şöyle açıklıyordu:

> Bütün [diğer] uluslar pek çok türde kitap yayınlar, ama bizim aramızda, bizim Levanten [!] İspanyol dilimizde (Ladino] herhangi bir türde kitap yayınlayan kimse yoktur ne eski ya da modern tarih, ne coğrafya ya da diğer bilimlerle ilgili kitaplar, hatta biz Yahudiler için en değerli şey olan ticaretle ilgili bir kitap bile.[55]

Bu yorumun da gösterdiği gibi, Tsafon'da (Kuzey- Attias'ın Maarav- Batı yerine tercih ettiği İbranice bir terim) yaşayan biri olarak, yazar açıkça Mizrah'taki - Doğu, kendi Osmanlı vatanı Yahudi dinleyicilere hitap etmiştir. Attias, Anadolu ve Balkanlar'daki Yahudi dostları için "bizim Levanten İspanyol dilimizde" yazmıştır. Kitabın yayınlanmasından önceki 10 yıl boyunca uzak Livorno'da yaşamış ve Batı kültürüne derinlemesine maruz kalmış olmasına rağmen, kendisini Doğu Sefarad Diasporası'nın bir üyesi, Ladino konuşan ve Anadolu ve Balkanlar'daki Yahudilerle akrabalık hisseden biri olarak görüyordu. Bu, yukarıdaki alıntıda kullandığı "aramızda" ve "bizim" gibi terimlere de yansıyor.

Lehmann'a göre Attias, "ticari pragmatizmin değerleriyle yönlendirilen bir tüccar topluluğu idealini" kutsayan bir dünya görüşünü benimsemiştir. Bu dünya görüşü, tüccarlar arasında yaygın olan açgözlülüğü eleştirmekten çekinmiyordu ayrıca Yahudi tüccarların Yahudi olmayan dünyayla düzgün bir şekilde iletişim kurabilmeleri için yabancı diller de dahil olmak üzere Batı Avrupa bilgisinin edinilmesini savunuyordu. Attias akılcı ve aydınlanmacı bir yaklaşıma bağlıydı ve insan özerkliğine inanıyordu - kapsamlı değişim çağrısının temelini oluşturan değerler Osmanlı Yahudilerinin çağdaş karakteriyle tezat oluşturuyordu. [56]

18. yüzyılın ikinci çeyreğinde, *La Guerta de Oro* gibi bir eser ancak Osmanlı İmparatorluğu sınırları dışında, Batı Avrupa'nın bir ticaret merkezinde bestelenebilirdi. Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun yerlisi olsa da, Attias'ın İstanbul'a Viyana'dan iki kat daha uzak olan Saraybosna'da doğduğunu da vurgulamak gerekir. Onun yönelimi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform döneminde ortaya çıkan önemli "Batılılaşma" modellerinin ortaya çıkışından en az 60

[54] Lehmann 2005b, 51, 59-60, 62-63.
[55] Lehmann 2005b, 52'de alıntılanmıştır.
[56] Lehmann 2005b, 57.

öncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, Olga Borovaya'nın (2001) 19. yüzyılın sonlarında Ladino *belles-lettres*'i inceleyen makalelerinden birinin başlığını kullanmak gerekirse, Ladino'da "Çeviri ve Batılılaşma" eğiliminin bu yüzyılda icat edilmediği ortaya çıkmaktadır. Yukarıda anlatılan bağlamda, *La Guerta de Oro* daha sonra gerçekleşecek olan dramatik dönüşümlerin çoğunu öngörmüştür.[57]

III. *Uzun 19. Yüzyıl*

Napolyon'un Mısır'ı işgali (1798) ile başlayan ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) ile sona eren "Uzun 19. Yüzyıl", Osmanlı İmparatorluğu'nu çok çeşitli iç ve dış baskılarla karşı karşıya bırakmıştır. Donald Quataert bu yüzyılda büyük ölçüde yeni bir olgunun ortaya çıktığını belirtmiştir: "toprak kayıplarının birçoğu Osmanlı tebaasının hükümdarlarına karşı ayaklanmaları ve isyanlarından kaynaklanmıştır".[58]

Bu dönemde Osmanlı yöneticileri, Balkanlar'daki ulusal isyanların yanı sıra Batılı güçlerin İmparatorluk içindeki artan varlığıyla da yüzleşmek zorunda kaldı. Bu çifte zorlukla başa çıkabilmek için Osmanlı devleti "aracı grupları loncalar ve aşiretler, yeniçeriler ve dini cemaatler ortadan kaldırmaya ve tüm Osmanlı tebaasını doğrudan kendi otoritesi altına almaya" çalıştı (Quataert 2000, 64). Bu amaçla, Tanzimat (kelimenin tam anlamıyla "yeniden düzenlemeler", 1839-1876) olarak bilinen bir dizi anayasal ve idari reform yapıldı.

Reformun ana araçları 1839 ve 1856'da çıkarılan iki emirnameydi; bunlardan ikincisi devletin, devlet okullarına ve kamu hizmeti pozisyonlarına eşit erişim de dahil olmak üzere tüm tebaa arasında eşitliği sağlama yükümlülüğünü ilan ediyordu. Bu emir, o zamana kadar İslam dini hukuku uyarınca gayrimüslim tebaaya uygulanan cizye vergisini kaldırdı. Hem Tanzimat öncesinde hem de Tanzimat döneminde imparatorluk önemli idari ve teknolojik modernleşme süreçleri yaşadı. İmparatorluğun vilayetleri yeniden yapılandırıldı (1864) ve zorunlu eğitimi getiren bir kanun çıkarıldı (1869). Posta (1834) ve telgraf (1856) hizmetleri kuruldu ve 1830'lardan itibaren Türkçe ve diğer dillerdeki gazetelerin sayısı arttı. Batı Avrupa ile ilişkiler de yoğunlaşarak Batılı fikirlerin, bilginin ve yaşam tarzlarının daha hızlı yayılmasını sağladı. Batı'ya yakınlık özellikle ana kent merkezlerinde ve Yahudiler de dahil olmak üzere bu bölgelerde yoğunlaşma eğilimi gösteren gayrimüslimler arasında belirgindi.[59]

Bu artan Batı yönelimi Yahudi eğitimindeki değişikliklere de yansıdı. Bazı Yahudiler çocuklarını devlet tarafından kurulan modern okullara, hatta Avrupalı misyonerler tarafından yönetilen kurumlara göndermeyi tercih etti. 1854'ten itibaren Yahudi cemaati içinde de laik çalışmalar yapıldı, Avrupa dilleri ve Türkçe'yi içeren bir müfredata sahip modern okullar açıldı. *Alliance Israélite Universelle* ("Alliance"), liderleri "geleneksel" olarak görülen Doğu Avrupa ve Akdeniz

[57] Ayrıca bkz. Borovaya 2017, 233-238.
[58] Quataert 2000, 55.
[59] Lewis 2002, 74-128; Hanioğlu 2008, 72-108.

havzasındaki Yahudi cemaatlerinde "yenilenmeyi" (régénération) teşvik etmek amacıyla 1860 yılında Fransa'da kuruldu. İttifak'ın kurucuları, Fransız yanlısı bir yönelimle "rasyonel" ve "ilerici" bir toplum kurmak için, bu cemaatlerin üyelerinin "yararlı" vatandaşlara dönüştürülmesi gerektiğine ikna olmuşlardı. Bu amaç için ana araç, kapılarından girenlerin "kusurlu" geçmişini düzeltmesi beklenen okuldu. Alliance, 1865'ten itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda düzinelerce okul açtı ve yüzyılın son yıllarından itibaren bu kurumların mezunları yerel Yahudi burjuvazisinin çekirdeğini oluşturdu.[60]

İmparatorluktaki modernleşme süreci, Sultan 2. Abdülhamid'in (1842-1918) yönetimi altındaki sonraki Hamidiye döneminde (1876-1908) devam etti ve hatta yoğunlaştı. Bu dönemde imparatorluk hem pan-İslamist bir gündemi hem de kısmen Balkanlar ve Doğu Anadolu'daki Hıristiyan vatandaşların sadakatini sağlamak amacıyla imparatorluğun tüm erkek tebaası arasında eşitliği vurgulayan "Osmanlıcılık" ideolojisini geliştirdi.[61] Basına uygulanan sıkı sansüre rağmen imparatorluktaki iletişim araçları genişlemeye ve çeşitlenmeye devam etti.[62]

Hamidiye rejimi, özellikle 1880'lerden itibaren imparatorluktaki farklı grupları birleştirecek merkezi ve parlamenter bir sistem kurmaya çalışan Jön Türklerin muhalefetiyle karşılaştı. Jön Türkler Temmuz 1908'de askeri bir darbe düzenleyerek imparatorlukta iktidarı ele geçirdi ve Osmanlı parlamentosu için seçimlerin yapılacağını ilan etti. Devrimi takip eden ilk yıllarda, yeni yöneticiler imparatorluğun merkezinde ve taşrada yayıncılık ve basınla ilgili düzenlemeleri gevşettiler. Jön Türklerin darbesini takip eden 15 yıl, ilk olarak imparatorluğun Avrupa'da kalan neredeyse tüm dayanaklarını kaybettiği Balkan Savaşları (1912-1913) ve daha sonra imparatorluğu fiilen ortadan kaldıran ve Anadolu'da ve Doğu Trakya'nın küçük bir bölümünde bir Türk cumhuriyetinin kurulmasına yol açan Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) nedeniyle (1923) Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük bir istikrarsızlık dönemiydi.[63]

A. "Batılılaşmacılar" ve "Aydınlanmacılar" (*Maskilim*)

19. yüzyıl boyunca, bir önceki yüzyıl boyunca ortaya çıkan popülerleştirme eğilimlerine artan bir vurgu ile çok çeşitli Rabbinik literatür yayınlanmaya devam etti. Ancak, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Ladino edebiyatındaki baskın ton "Batılılaşmacılar" tarafından belirlendi. Bu çevre, özellikle yaşam tarzı, zihniyet ve maddi kültürde kendini gösteren Batı kültürünün kısmen benimsenmesini ("Batılılaşma") savunuyordu. [64] Batılılaşma eğiliminin kökleri daha önceki dö-

[60] Rodrigue, 1990; Rodrigue 1993.
[61] Quataert 2000, 67-68.
[62] Yosmaoğlu 2003, 15-30.
[63] Zürcher 2004, 93-175.
[64] "Batılılaştırıcı" ifadesinin kullanımı, bu ifadenin kapsadığı veya bu ifadeyi kendileri için kullanan kimselerin hür iradelerini yok saymaya çalışmıyor. Osmanlı modernleşme çalışmalarında, "Batılaşma" paradigmasının kullanımının bir eleştirisi için, bkz.Rubin 2009, 123–124, 132.

nemlere dayansa ve *La Guerta de Oro*'da da kendini gösterse de, bu süreç 19. yüzyılın ortalarında ve hatta imparatorluk genelinde Alliance okulları ağının kurulmasının ardından daha da hızlandı.

18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, Batılı öz anlayışın klasik modeli Yahudilerin yasal olarak özgürleşmesini, kültürleşmesini ve yerel toplumla bütünleşmesini savunmuştur. Yaron Tsur'un gösterdiği gibi, sömürge veya yarı sömürge toplumları olan İslam ülkelerinde, 19. yüzyılın ikinci yarısında bu kimlik modelinin "emperyalist bir mutasyonu" gelişti. Bu "mutasyon", Müslüman çoğunluk toplumu içinde yasal özgürleşmeyi, ama aynı zamanda kültürleşmeyi ve Batılı güçlerden birinin, genellikle Fransa'nın kültürel ve ekonomik ağlarına entegrasyonu sağlamaya çalışmıştır.[65] Batılılaşanların Batı kültürüne entegre olma arzusu ille de sömürgeci "baskının" bir ürünü olmayıp, çoğu zaman İslam ülkelerindeki Yahudilerin giderek daha hızlı değişimlerin yaşandığı bir dünyada sosyo-ekonomik durumlarını iyileştirmeye yönelik güçlü arzularına dayanan içsel ve özerk bir dinamiği yansıtmaktaydı.

Yahudi-Arap dilini terk edip Fransızcayı benimseyen Arap Orta Doğusu ve Kuzey Afrika'daki Yahudi Batılılaşmacıların aksine,[66] Anadolu ve Balkanlardaki Osmanlı Yahudi Batılılaşmacılarının çoğu, en azından 19. yüzyılın sonuna kadar, esas olarak Ladino dilinde çalışmaya devam etmiştir.[67] Bunun iki ana nedeni olduğunu iddia ediyorum. Birincisi, Osmanlı Yahudilerinin sömürgeci bir sistemden ziyade yarı-sömürgeci bir sistemin tebaası olmalarıdır ki bu da Fransızcanın nüfuzunu sınırlayan bir faktördür. Diğeri ise Ladino'nun Anadolu ve Balkan Yahudileri arasındaki statü ve prestijinin Arap Orta Doğu Yahudileri arasındaki Yahudi-Arapçasından daha güçlü olmasıdır, çünkü Ladino 18. yüzyıldan beri Yahudi-Arap lehçelerini konuşan topluluklarda görülmeyen bir kültürel ve dilsel birleşme sürecinden geçmiştir. [68] 19. yüzyılda Batılılaşmacılar tarafından kullanılan başlıca türler Ladino basını, belles-lettres ve tiyatroydu ve faaliyetleri kurgusal olmayan edebiyatın gelişimi üzerinde de önemli bir etki yarattı.

Batıcılara ek olarak, 1830'lardan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda yaklaşık yüz maskilimden (Yahudi aydınlanmacı) oluşan farklı bir çevre de ortaya çıkmıştır (Karkason 2018). Haskala hareketi (Yahudi aydınlanması hareketi) 18. yüzyılın ikinci yarısında Berlin'de ortaya çıkmıştır. Shmuel Feiner'in tanımlamalarına göre, *Maskilim* bir araya gelmiştir:

[65] Tsur 2010, 49.
[66] Tsur 2010, 48-49.
[67] Abrevaya Stein 2004, 58-59.
[68] Karkason 2018, 48. Tsur Ladinonun kültürel birleşme sürecini uzun uzun anlatıyor ve bu sürecin *Me'amLo'ez* etrafında gerçekleştiğini öne sürüyor. Ayrıca bu sürecin Müslüman ülkelerdeki Yahudiler arasındaki istisnai oluşunu da belirtiyor (Tsur 2016, 50-54).

> Modernitenin eşsiz Yahudi girişiminde [...] kendilerini eşi benzeri görülmemiş tarihi bir hamleden sorumlu tutmuşlardır [...] geleneksel toplumun aydınlanma değerleri ışığında rehabilitasyonu, doğa ve insan dünyasına dair geniş genel bilginin yayılması, genç nesillerin Avrupa toplumu ve kültürüne erişebilen üretken vatandaşlar olarak hayata entegre olmaları için eğitilmeleri [...] Ve en önemlisi, "eski dünya"dan modern çağa [...] geçiş için zihinsel hazırlık.[69]

Barukh Mitrani'nin editörlüğünü yaptığı süreli yayın *Hashalom*, Belgarad 1906.

18. yüzyılın son otuz yılında zirveye ulaşan Berlin Haskala Hareketi, ilk olarak Avusturya da dahil olmak üzere Almanca konuşulan topraklara yayılmıştır. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Haskala'nın merkezleri Galiçya'ya (Avusturya- Macaristan İmparatorluğu'nun periferisinde), Rusya İmparatorluğu'na ve İtalya'ya kaymıştır. Osmanlı Haskalası ve ürünleri hakkında günümüze ulaşan en eski belge 1850 yılına aittir, Ancak bu olguyu 1850'den on yıl veya daha öncesine, Tanzimat'ın başlangıcına kadar götürebiliriz.[70] Osmanlı Maskilimi, Avrupa Haskalası'nın eğilimleriyle yakınlık kurmuş ve bunları kendi özgün Osmanlı Yahudi bağlamında modernleşme süreçleriyle başa çıkmak için kullanmaya çalışmıştır.[71]

Maskilim, çeşitli modernleşme süreçlerine katılarak çeşitli rabbinik olmayan konularda (yabancı diller, bilim, tarihçilik, etnografya, vb.) kitaplar ve makaleler yazdı ve yoğun gazetecilik faaliyetlerinde bulundu. Yayınlarını çoğunlukla Haskala'nın ortak dili olan İbranice ve ana dilleri olan Ladino yapmışlardır. En önde gelen üç Osmanlı Maskilimi Selanikli Judah Nehama (1825-1899), Avrupa ve Asya'da dolaşan Barukh Mitrani (1847-1919) ve Edirne, İstanbul ve Paris'te aktif olan Abraham Danon (1857-1925) idi. Maskilim yabancı dil ve İbranice gramer ve edebiyat öğreten modern okullar kurdu ve binalarında "laik" kütüphaneler bulunan dernekler kurdu. Ayrıca Yahudi çalışmaları üzerine dersler

[69] Feiner 2010, 38-39; Ayrıca bkz. Feiner 2001.

[70] Karkason 2018, 20, 102-105.

[71] Karkason 2018, 53-55. Ayrıca Cohen J. ve Abrevaya Stein'ın (2010) "Sefarad ilim dünyaları" ile ilgili sınıflandırmasına bakınız; bu sınıflandırma benim maskilim araştırmam ve diğer çalışmalar için kavramsal bir temel oluşturmuştur örneğin bkz. Noy 2017.

düzenlediler ve yoksul geçmişe sahip gençlere zanaat veya tarımda çalışmalarını sağlayacak eğitimler verdiler.[72]

Osmanlı Yahudi entelijansiyası içindeki üç ana grubun Batılılaşmacılar, Rabbinik elit ve Maskilim bir yelpazede var olduğunu ve birbirini dışlamadığını vurgulamak önemlidir.[73]

B. Ladino Basın

Dünyadaki ilk Yahudi gazetesi 1678 yılında Amsterdam'da kurulan ve Batı Sefarad Diasporası üyelerine yönelik olan *Gazeta de Amsterdam*'dır.[74] Bu gazete Latin alfabesi kullanılarak Kastilya İspanyolcası ile yazılmıştır. Doğu Sefarad Diasporası, Raşi İbrani alfabesini kullanan Ladino ilk gazetenin çıkması için uzun yıllar beklemek zorunda kalacaktı. İlk Ladino gazete, 1845-1846 yıllarında İzmir'de çıkan ve editörlüğünü Rafael Uziel'in (1816-1881) yaptığı *Şaare Mizrah/Las Puertas de Oriente* idi. Moshe David Gaon (1965) ve Dov Cohen (2021, 601-655) daha sonra, çoğunlukla İstanbul, İzmir ve Selanik gibi büyük şehir merkezlerinde olmak üzere 300 Ladino gazetenin yayınlandığını tespit etmiştir. [75]

Şaare Mizrah, Osmanlı başkenti İstanbul'da ilk özel Türkçe gazetenin kurulmasından sadece beş yıl sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nda herhangi bir dilde çıkan ilk gazetelerden biriydi.[76] Uziel'in gazetesi iki haftada bir çıkıyordu, ancak düzensiz bir şekilde ve çeşitli kesintilerle yayınlanıyordu ve görünüşe göre 16 sayıdan sonra tayınlanmadı. Gazetede işlenen ana temalar sonraki on yıllar boyunca Ladino basınını meşgul etmeye devam edecekti. Bunlar arasında dış haberler, Yahudi dünyasından haberler ve Osmanlı İmparatorluğu ve Yahudileriyle ilgili raporların yanı sıra belediye ve yerel ilgi alanları, piyasalar ve döviz kurlarıyla ilgili raporlar da yer alıyordu. Bunlara tarih, coğrafya, felsefe, bilim vb. alanlardan olgusal makaleler eşlik ediyordu.[77]

Şaare Mizrah'ın ortaya çıkışını takip eden otuz yıl boyunca, *Or Israel* (İstanbul 1853-1854), *El Lunar* (Selanik 1864-1865) ve *Journal Israelit* (İstanbul, 1860-1871) gibi başka Ladino gazete ve dergiler de kuruldu. Bu dergiler Şaare Mizrah'ınkine benzer içerikte yayınlar yaptı ve ayrıca edebi eserleri taksitler halinde yayınlamaya başladı. Aynı dönemde İskoç Misyoner Servisi Ladino gazetesi *El Manadero*'yu (İstanbul, 1854-1855) yayımlamaya başladı. Bu dergi, amacı Osmanlı Yahudilerini Hıristiyanlığa geçmeye teşvik etmek olan Ladino dilindeki

---

[72] Benbassa ve Rodrigue 2000, 106-109; Cohen J. ve Abrevaya Stein 2010; Karkason 2018.
[73] Karkason 2018, 51-53.
[74] Schnitzer 1987; Sánchez Vasco 2017.
[75]1490-1690 yılları arasından kalma yaklaşık 4000 Ladino parçadan oluşan açıklamalı bir bibliyografya İbranicede yayımlandı Cohen D., 2021.
[76] Saba Wolfe 2015, 427-428; ayrıca bkz. Şimşek 2010, 109-110.
[77] Bunis 1993, 8-33; Saba Wolfe 2015.

לה׳איפוקה

Selanik'te yayınlanan *La Epoka* gazetesi ilk sayfası [Numara 1, 3 Heşvan 5636 (1 Kasım 1875)]

misyoner edebiyatının[78] alt türünün bir parçasını oluşturuyordu ki bu hedef pek başarılı olamadı. [79]

Dönemin Türk basınındaki eğilimi yansıtır şekilde,[80] 1870'ler genel olarak halka yönelik ilk Ladino dergilerin yayınlandığı yıllar oldu. Metropollerin her birinde birer tane olmak üzere üç popüler dergi özellikle öne çıkıyordu: Aaron de Yosef Hazan'ın (1849-1931) editörlüğünü yaptığı *La Buena Esperansa* (İzmir 1871- 1917); Halevy Aşkenaz ailesinin editörlüğünü yaptığı *La Epoka* (Selanik 1875-1911); ve editörü tüm zamanların en seçkin Ladino gazetecisi *David Fresco* (1853-1933) olan *El Tiempo* (İstanbul 1872-1930). İstanbul'da yayınlanan diğer önemli dergiler arasında *El Nasyonal* (1873-1878) ve halefi *El Telegrafo* (1878-1931) vardı. Popüler Ladino gazeteleri yüzlerce, yirminci yüzyılda ise binlerce nüsha olarak basılmıştır.[81] Her bir nüsha birkaç okuyucu tarafından paylaşılıyordu ve içerik aynı zamanda okuma yazma seviyesi düşük olanlara ve dolaylı olarak gazetenin yüksek sesle okunduğu okuma yazma bilmeyenlere bile ulaşıyordu. [82] Uzun yıllar boyunca yayınlanmaya devam eden az sayıda derginin yanı sıra, birçoğu bir ya da iki yıldan fazla yaşamayan birçok dergi ortaya çıktı ve hızla kayboldu. Araştırmama göre, İstanbul'da yayınlanan 44 Ladino gazetenin ortalama ömrü yaklaşık yedi yıldı, ancak bu rakam uzun bir süre boyunca yayınlanan az sayıda yayın nedeniyle önemli ölçüde yüksek gösterilerek çarpıtılmıştır.

1860'lardan itibaren Ladino gazeteler Osmanlı Balkanları'nın tamamında ve hatta köklü ve zengin bir Sefarad cemaatinin bulunduğu Viyana'da[83]ve yakınlar-

[78] Ladino misyoner edebiyatı konusundaki çalışmaların durumu daha detaylı bir özeti imkansız hale getiriyor. Dov Cohen 1829'dan sonra Hıristiyan misyonerler tarafından Ladino yayımlanmış 70 kitap tespit etti. Bu eserler Yeni Ahit'in tam veya kısmi Ladino çevirilerini ve Yahudi inançlarını sorgulayan polemikleri içeriyor Cohen D. 2011, 161, 169–170; Cohen D. 2021, 671–679.

[79] Borovaya 2012, 37-43.

[80] Meral 2013, 138-139.

[81] Örneğin bkz. Naar 2016, 15.

[82] Popüler Ladino dergiler için, bkz.:Abrevaya Stein (2004, 55–76); Borovaya (2012, 43–47).

[83] Stechauner 2019, 49-55.

daki Pressburg'da (bugün Slovak Cumhuriyeti'nin başkenti Bratislava) yayımlandı. 1870'lerde Filistin'de Ladino gazeteler de çıkmaya başladı bu olgu 20. yüzyılın başlarında genişledi. 19. yüzyılın son çeyreğinde, Alliance ruhuna uygun olarak Batılılaşmayı teşvik eden edebi ve bilimsel dergiler ve Haskala hareketiyle doğrudan ilişkili dergiler gibi yeni gazetecilik türleri ortaya çıktı (bu eğilimlerin örnekleri aşağıda verilecektir).

1908'deki Jön Türk Devrimi'nin ardından getirilen göreceli basın özgürlüğü, Osmanlı sansür sisteminin yumuşamasına ve geçmişe kıyasla daha geniş bir hareket alanına sahip olmasına yol açtı. Bu durum, Ladino da dahil olmak üzere imparatorluk genelinde çok sayıda dilde dergi yayınlanması da dahil olmak üzere basında benzeri görülmemiş bir artışı teşvik etti. Bu gelişme, Ladino basınının okuyucu kitlesini önemli ölçüde genişleten Alliance okullarının birinci ve ikinci nesil mezunlarının olgunlaşmasıyla da kolaylaştı.

1908-1910 yılları arasında Selanik, İzmir, İstanbul ve yakınlardaki Edirne'de toplam 34 yeni dergi kuruldu, ancak bu yayınların çoğu sadece kısa bir süre hayatta kaldı. Sansürün hafifletilmesi, siyasi durumu, ekonomik ve kültürel elitleri ve toplumsal eşitsizlikleri eleştirmek için mizahı kullanan hiciv gazeteciliğinin ortaya çıkmasını da kolaylaştırdı. Bu türde düzyazı, şiir ve günlük yaşamdan kısa kesitler kullanıldı. Bu türün en önemli dergisi, editörlüğünü Elia Rafael Carmona'nın yaptığı *El Jugeton*'dur (İstanbul 1908-1931). [84]

Jön Türk Devrimi'nden sonra Ladino basını "Asimilasyoncular", Siyonistler ve Sosyalistler arasındaki tartışma ve mücadelenin arenası haline geldi; Alliance mezunları her üç grup arasında da öne çıkıyordu. [85] Sonraki yıllarda Ladino basını bu ve diğer gruplar arasındaki mücadele için bir platform sağlamaya devam etti.[86] Ladino dergileri Amerika Birleşik Devletleri, Latin Amerika, İsrail ve başka yerlerdeki göçmen topluluklar arasında da ortaya çıktı. 1960'lar ve 1970'lerde Ladino bir sonraki nesle aktarılan yaşayan bir dil olmaktan çıktı ve buna bağlı olarak Ladino basını sürdürülebilir bir olgu olarak varlığını devam ettiremedi, sona erdirdi.

C. *Belles-lettres*

Ladino *belles-lettres* türü, popüler gazeteciliğin ortaya çıkışıyla birlikte gelişti. Ladino dergileri 1870'lerden itibaren, çoğu Batı Avrupa dillerinden (çoğunlukla Fransızca) ya da İbraniceden çevrilen çok sayıda kısa öykü ve roman yayınladı. Takip eden yetmiş yıl boyunca bu türden yüzlerce Ladino eser yayımlandı.

Tefrika roman 1830'larda Fransa'da bir tür olarak ortaya çıkmış,[87] bunu Osmanlı İmparatorluğu ve Türk basını da dahil olmak üzere hızla diğer ülkeler

[84] Magid 2010, 130- 132.
[85] Selanik basınında bu olgu için, bkz.Naar 2016, 22–24.
[86] Bunis 1999.
[87] Borovaya 2012, 149-150.

izlemiştir.[88] Ladino konuşan Osmanlılara ulaştığında, "romanso olarak adlandırılan bu yeni tür, kısa sürede Sefarad edebiyat piyasasında lider bir konum kazandı".[89] Çoğu durumda, *romansos* çevirmenleri/uyarlayıcıları orijinal eserleri kısaltmış ve mesajlarını izleyici algılarına uygun olarak basitleştirmişlerdir.[90] Yüzlerce sayfaya yayılan romanlar sadece 16-32 sayfalık kitapçıklara dönüştürülmüştür. Çoğu durumda, öyküler dergilerde okuyucunun onları çevreleyen malzemeden ayırmasına ve tek bir eserde birleştirmesine olanak tanıyan bir formatta basıldı. Diğer durumlarda ise öyküler ayrı yayınlar olarak çıktı.

Bu eserlerin ana hedef kitlesi, 1850'lerden itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulan modern okullara ve özellikle de Alliance okullarına devam eden okurlardı. Bu türün 1870'lerde ortaya çıkması ve yüzyılın başında hızla gelişmesi, bu eğitim kurumlarının imparatorluk genelinde yaygınlaşmasını yansıtmış ve hem erkek hem de kadınlardan oluşan "yeni okur" çevrelerinin oluşmasını sağlamıştır. Bu okulların ortaya çıkmasından önce, çok az sayıda Osmanlı Yahudi kadını okuma yazma biliyordu ve 18. yüzyıl boyunca Ladino edebiyatı için dolaylı bir dinleyici kitlesi haline geldiler. Daha sonra kız çocuklarının eğitiminin, öncelikle Alliance ağı aracılığıyla yaygınlaşması, kadınları romanso türünün hedef kitlesi haline getirdi; bu tür, Sefarad edebiyatında ilk kadın edebi kahramanların ortaya çıkması açısından da yenilikçiydi. [91]

Borovaya (2012, 150-155) Ladino romanlarını iki kategoriye ayırmıştır: aşk hikâyeleri ve macera hikâyeleri. Eva Illouz (1997) romantik aşkın popüler hikâyelerde, metaforlarda, ürünlerde ve kuramlarda bir leitmotiv olduğunu vurgulamış ve bireylerin bu alandaki deneyimlerini ortak semboller ve anlamlar aracılığıyla yorumladıklarını açıklamıştır. Romantik aşk Osmanlı kültüründe tanıdık bir duyguydu; bazı İbranice kaynaklarda ve daha kapsamlı olarak popüler Ladino edebiyatında da belgelenmiştir. Ancak on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar, genellikle hayat arkadaşı seçiminde bir faktör değildi ve aşık olmak evlilik için bir ön koşul değildi. Evlilik, romantik aşkın bir tezahürü olmaktan ziyade, sosyal uygunluğun ve sosyopolitik ve ekonomik çıkarların bir ürünü olarak tanımlanmaya devam etmiştir.[92] Dolayısıyla, "Batılı aşk hikâyelerinin yerli kanonda karşılığı olmadığından, Ladino *belles-lettres*'in bir alt türü olarak aşk hikâyesini yaratan Sefarad edebiyatçıları tamamen [Batı] Avrupa modeline dayanmıştır".[93] Ladino diline çevrilen tanınmış aşk hikâyeleri arasında Alexandre Dumas kardeşlerin *La Dame aux Camélias*, Antoine François Prévost'un *Manon Lescaut* ve Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre'in *Paul et Virginie* adlı eserleri bulunmaktadır. [94]

[88] Borovaya 2012, 149-150; Meral 2013, 139, 146.
[89] Borovaya 2012, 140.
[90] Borovaya 2012, 166-192.
[91] Borovaya 2012, 151.
[92] Ben-Naeh 2015b, 62-68; Ben-Naeh 2017, 30.
[93] Borovaya 2012, 150.
[94] Bu aşk hikayelerinin bazıları o dönemde Türkçeye de çevrilmişti Meral 2013, 146–148.

Romansos'un aksine, seyahatname türünün Orta Çağ'dan bu yana tüm Yahudi edebiyatında yer alması ve *Sefer Eldad Ha-Dani* (Danimarkalı Eldad'ın Kitabı) gibi bazı eserlerin popülerliği, macera hikâyelerinin özümsenmesini kolaylaştırmıştır. Bu tür Jonathan Swift'in *Gulliver'in Travels,* Alfred Assolant'ın *Aventures merveilleuses maquis authentiques du Capitaine Corcoran* ve Jules Verne'in *Les Enfants du Capitaine Grant* adlı eserlerinin çevirilerini içerir.

Borovaya, "bölümkitapçığı olarak basılan Ladino romanların sadece küçük bir kısmının başlık sayfasında her iki ismin de belirtildiğini göstermiştir: yabancı kaynağın yazarı ve yeniden yazanı". Genellikle sadece yabancı yazarın adını ya da sadece yeniden yazanın adını buluruz veya hiç isim bulamayız.[95] Ladino çevirmen ya da uyarlayıcının adı verildiğinde, işlevlerini tanımlamak için *trezladado* (çevrilmiş), *imitado* (taklit edilmiş), *adaptado* (uyarlanmış) ve *rezumido* (özetlenmiş) gibi çok çeşitli terimler kullanılır.[96] Önceki yüzyıllarda, bir eserin yazarının kimliği genellikle açıktı ve çoğu durumda bu, az ya da çok öneme sahip bir Sefarad haham figürüydü, şimdi ise yeniden yazma eylemi, Sefarad edebiyatında yazarlık sorununu bulanıklaştırdı.

Romanso eserlerin çoğunun orijinallerine kıyasla uyarlanmış ve kısaltılmış karakterini göstermek için, burada Borovaya'nın Alexander Benghiat (1863-1924) tarafından hazırlanan Fransız romanı *Paul et Virginie* çevirisine ilişkin sonuçlarına dayanacağım. *Pablo y Virginia* başlıklı Ladino versiyonu 1912 yılında Kudüs'te Shlomo Israel Cherezli'nin (1878-1938) matbaasında ayrı bir kitapçık olarak basılmıştır. Borovaya şöyle açıklıyor:

> Romanın çekici yönü hüzünlü aşk hikâyesiydi, oysa yaşlı adamin (anlatıcının uzun monologlan çoğu Sefarad okuyucunun ilgisini çekmedi ve silindi. Yeniden yazan kişi ayrıca tüm felsefi söylemleri ve doğa tasvirlerini de sildi. Bunlar olay örgüsünü ilerletmiyordu ve zaten Ladino *belles-lettres*'e yabancıydı. Sonuç olarak okuyucular, trajik ölümlerine neden olan amansız koşulların ayırdığı iki gencin aşkı hakkında 21 sayfalık uzun ve dokunaklı bir öykü elde ettiler.[97]

Böylece, 300 sayfadan uzun bir Fransız romanı, uyarlayıcının okuyucuların hangi kısımlara aşina olması gerektiğine karar verdiği bir süreçte, yaklaşık 20 sayfalık bir kısa öyküye dönüştürüldü. Aynı durum bu türdeki diğer pek çok eser için de geçerliydi. *Belles-lettres* alanı Ladino edebiyatında önemli dönüşümlere yol açtı, çünkü okuyucular -erkekler ve kadınlar- Batı edebiyatından alınan yeni temalara maruz kaldılar. Bu temalar, bu edebiyat için büyüyen kitlenin kültürünü ve yaşam tarzını etkiledi ve onlardan etkilendi.

Basın ve *belles-lettres* 1870'lerden itibaren Osmanlı Yahudilerinin okuma kültürünün odağını oluşturdu. Bununla birlikte, şimdi bazılarına değineceğimiz başka türler de temsil ediliyordu.

---

[95] Borovaya 2012, 156.
[96] Borovaya 2012, 157; Cohen D. 2011, 127.
[97] Borovaya 2002, 271.

D. Tiyatro

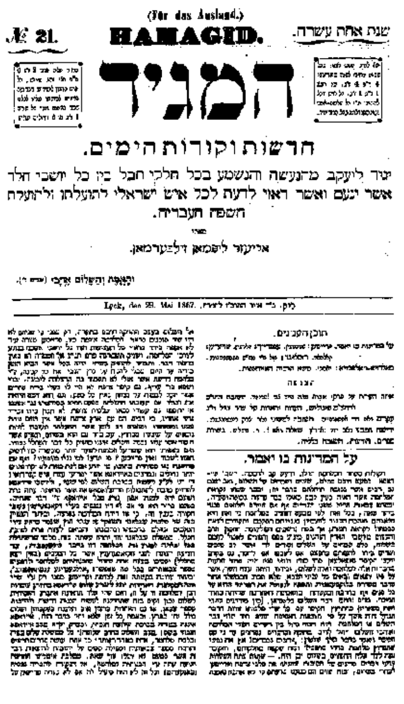
Ladino dilinde modern tiyatro türü, Elena Romero (1979) tarafından konuyla ilgili üç ciltlik anıtsal çalışmasında ve daha yakın zamanda Olga Borovaya [98]tarafından kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Yahudiler hem *kukla tiyatrosu* (orta oyunu) hem de *gölge tiyatrosu* (karagöz) ile Osmanlı tiyatro endüstrisine katılmış, ayrıca kendi cemaatlerinde, özellikle de hamamlarda ve kahvehanelerde gösteriler sahnelemişlerdir. 16. yüzyıla ait üç Ladino oyunu bilinmektedir,[99] ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda modern bir tiyatro ancak 1860'larda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu türün popülaritesi 1890'lardan itibaren artmış ve 20. yüzyılın ilk otuz yılında zirveye ulaşmıştır. Kısa öykü örneğinde olduğu gibi Ladino tiyatrosu da Batı özellikle de Fransız kültüründen yararlanmıştır. Anadolu ve Balkanlar'da sahnelenen oyunların neredeyse tamamı Molière, Victor Hugo, Fyodor Dostoyevski, Shakespeare, George Bernard Shaw ve diğerlerinin eserlerinin tercüme versiyonlarıydı. [100] 20. yüzyılda David Elnecave'nin *Los Macabeos*'u (İstanbul 1921) gibi az sayıda özgün oyun sahnelendi.[101]

Kısa öykülerde olduğu gibi, Anadolu ve Balkanlar'da sergilenen oyunlar da çeşitli şekillerde uyarlanmıştır. Örneğin, Molière'in *L'Avare* (Cimri) oyununu Ladino diline uyarlayan David Yosef Hasid (Selanik 1884), muhtemelen açgözlülüğü ve cimriliğiyle tanınan gerçek bir Selanikli Yahudi'nin "şerefine" oyununa *Han Benyamin* adını vermiştir. Ladino oyundaki diğer karakterlerin isimleri de İspanyol varyantlarına dönüştürülmüştür Enrico, Matilde, Sinyor Eduardo, vb. Borovaya, Ladino versiyonların yerel zevklere hitap etme çabasıyla orijinallerinden "daha heyecanlı ve dokunaklı" olma eğiliminde olduğunu göstermiştir. Örneğin, orijinalinde "Sen benim kız kardeşim misin?" sorusu Ladino diline "Aman Tanrım! Sen benim kız kardeşim misin?" şeklinde çevrilmiştir.[102] Dolayısıyla, tiyatro uyarlamaları *belles-lettres* türündekilere çok benziyordu.

E. Kurgu Dışı Eserler

19. yüzyıldan önce Ladino dilinde yayımlanan kurgusal olmayan eserlerin sayısı nispeten azdır. Ladino dilindeki ilk tıp eserleri 16. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmış[103]ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefarad Yahudileri tarafından İbranice yazılan tıp literatürüyle ilişkilendirilmiştir.[104] Bir Ladino aritmetik kitabı olan *Hoşev Mahşavot* 1737'de İstanbul'da basılmış ve Ladino hukuk metinleri de 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır.[105] 19. yüzyılın ikinci yarısında kurgusal olmayan eserle-

[98] Borovaya 2012, 193-238.
[99] Cohen D. 2011, 153-154.
[100] Romero 1979; Romero 2009, 157. Belirtmekte fayda var ki İngilizce eserlerin Ladino çevrileri çoğu zaman Fransızca çevirilerine dayanıyordu.
[101] Romero 2009, 158.
[102] Borovaya 2012, 228-232.
[103] Cohen Starkman 2017, 48, 78-86, 115-121.
[104] Buskila 2021.
[105] Yerushalmi 1971; Cohen D. 2011, 151-154.


(Für das Ausland.)

№ 21. HAMAGID. שנת אחת עשרה.

המגיד

חדשות וקורות הימים.

יגיד ליעקב מהנעשה והנשמע בכל חלקי חבל בין כל יושבי חלד
אשר יעצם ואשר ראוי לדעת לכל איש ישראלי להתעלתו ולתועלת
השפה העבריה.

מאת

אליעזר ליפמאן זילבערמאן.

Lyck, den 29. Mai 1867.

Lyck'te yayınlanan *Hamagid* gazetesi.

rin türü, modernleşme sürecine ve Osmanlı reformlarına eşlik ederek önemli ölçüde genişledi. İmparatorlukta coğrafya, tarih ve biyografi, etnografya, bilim, eğitim, ekonomi, hukuk (Osmanlı kanunlarının derlemeleri dahil) gibi çok çeşitli konularda onlarca eser yayımlandı.[106] Bunlar arasında konuşmalar ve polemik makaleleri, sözlükler ve egodokümanlar (ben anlatıları) yer alıyordu.

Kurgusal olmayan türlerin büyümesi, 19. yüzyılın ikinci yarısında Ladino dilinde bilimsel dergilerin ortaya çıkmasıyla ilişkilidir. Bunlar arasında maskil Judah Nehama'nın editörlüğünü yaptığı *El Lunar* (Selanik 1864-1865) (Karkason 2018, 210-211, 298, 303) ve David Fresco'nun İstanbul'da editörlüğünü yaptığı üç edebi ve bilimsel dergiden bahsedebiliriz: *El Sol* (1878-1880), *El Amigo de la Familia* (1881-1886) ve *El Instruktor* (1888).[107] Örneğin Nehama, *El Lunar*'da, kısa bir süre önce Doğu Prusya'da Lyck'te 1856-1903 yılları arasında yayınlanan İbranice *Hamagid* dergisinde çıkan makalelerin çevrilmiş ve uyarlanmış versiyonlarını yayınladı. *El Lunar*'da yayınlanan versiyonlar İbranice orijinallerinden önemli ölçüde daha kısaydı ve yerel okuyucu kitlesi için uyarlanmıştı. Örnek olarak, on kayıp kabile hakkında ayrıntılı bir makale; orijinal "Siyam İkizleri" olan Chang ve Eng Bunker'in hikayesi hakkında bir makaleden bir alıntı ve tütünün tıbbi zararları hakkında kısa bir parça içeriyordu.[108]

Ladino kurgu dışı edebiyat henüz derinlemesine incelenmemiştir ve daha fazla ilgiyi hak etmektedir. Aşağıda, bu alanın bir alt türünü biraz daha ayrıntılı olarak tartışacağım: 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Yahudi tarih yazımı.

[106] Cohen D. 2011, 155-164; Cohen D. 2021, 439-589.
[107] Daha fazla detay için, bkz.: Abrevaya Stein (2000); Abrevaya Stein (2004, 123–149).
[108] Karkason 2018, 210-211.

F. Tarih Yazımı

Sefaradların Osmanlı İmparatorluğu hakkındaki "yerli" tarih yazımı 16. yüzyıl gibi erken bir tarihten itibaren bilinmektedir. [109]Ancak Osmanlı *Maskilimi*, *Wissenschaft des Judentums*'un yöntemlerinden yararlanarak Osmanlı Yahudi cemaatleri hakkında modern tarih yazımını kaleme alan ilk kişilerdi. Judah Nehama, 1860'lar gibi erken bir tarihte Selanik Yahudileri hakkında tarihsel incelemeler yazdı, ancak bu alandaki daha dramatik değişim 1880'lerde Abraham Danon ve Edirne'deki meslektaşlarının çalışmalarıyla geldi.

Osmanlı Yahudilerinin tarihini düzgün bir şekilde belgelemediklerinin ve değerli materyallerin sonsuza dek kaybolduğunun farkında olan Danon'un başkanlığını yaptığı Edirne'deki *Dorşei ha-Haskala* (1879-1889) adlı Maskil Cemiyeti, İbranice ve Ladino dillerinde *Yosef Da'at/El Progreso* adlı bir tarih dergisi kurmaya çalıştı. Dergi, "Türkiye'deki Yahudi diasporasının tarihi ve Osmanlı sultanlarının lütufkâr yönetimi altında yaşayan halkımızın başına gelenler hakkındaki" makaleleri içerecekti.[110]

1888-1889 yıllarında derginin toplam 21 sayısı çıktı. İbranice bölüm, şimdiye kadar bilinmeyen ya da araştırılmamış orijinal kaynaklara ayrılmıştı. Bu kaynaklar Danon'un koleksiyonunda bulunuyor ya da ilk sayının girişinde okuyucularını teşvik etmesinin ardından diğer kişisel arşivlerden kendisine gönderiliyordu:

> Doğu tarihlerimizin bağlarında değerli hazineler gizlidir: çeşitli toplulukların alışkanlıkları ve gelenekleri, saygıdeğer hükümetle ve onun koruması altında yaşayan diğer uluslarla olan ilişkileri hakkında pek bir şey bilmiyoruz [...]. Bilge adamlarımız ayağa kalksın, her biri kendi yaşadığı yerde ya da kasabada kardeşlerinin ve komşularının anılarını araştırsın. Gizli el yazmalarına seslensinler: "ortaya çıksınlar!" Ve eski Türk tarihlerine seslensinler: ortaya çıkın![111]

Yosef Da'at'ın İbranice bölümü, büyük çoğunluğu Aşkenaz olan Yahudi dünyasındaki *Maskilim* ve *Wissenschaft des Judentums* uzmanlarına yönelikti. İbranice bölümün çoğu orijinal makalelerden oluşuyordu. Buna karşılık, derginin Ladino bölümü ağırlıklı olarak Osmanlı Yahudileri üzerine yapılan tarihsel çalışmalardan tercüme edilen, uyarlanan veya özetlenen materyallere ayrılmıştı. Derginin Ladino bölümü, tarihle ilgilenen Ladino konuşan Osmanlı Yahudilerine, *Dorşei ha-Haskala* üyelerine ve onların yanı sıra Ladino konuşan bilgi edinmek isteyen diğer zevata yönelikti. Danon ve yayın kurulu Ladino konuşan okuyuculara Heinrich Graetz'in (1817-1891) *Geschichte der Juden* ("Yahudilerin Tarihi", 1853-1876) adlı Almanca yazılmış kitabından bölümler sunmayı tercih etti; bu bölümler *Yosef Da'at*'ın Ladino bölümünün büyük çoğunluğunu oluşturuyordu. Danon, *Yosef Da'at*'ın ilan edilen hedeflerine uygun olarak, Graetz'den yalnızca on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Osmanlı Yahudilerinin tarihini ele alan bölümleri çevirmiş veya uyarlamış, özellikle Sabetay Sevi ve hareketinin hikayesine odak-

---

[109] Usque 1965; Yerushalmi 1996, 53-75; Ben-Naeh 2015a.
[110] Danon A. 2014, 393.
[111] Danon A. 2014, 393.

lanmıştır. [112] 1880'lerden itibaren Danon'un makaleleri *Wissenschaft des Judentums*'un çeşitli Avrupa dillerindeki prestijli dergilerinde yer almıştır (örneğin, 1896-1922 yılları arasında Paris *Revue des Études Juives*'de sekiz makale yayımlamıştır). Danon'un bu dönemdeki çalışmaları Sefarad Yahudilerinin folkloru, etnografisi ve historiyografisi üzerine yoğunlaşmıştır.[113]

Judah Nehama ve Abraham Danon'un faaliyetlerinin ve bu faaliyetlere paralel olarak özellikle *Yosef Da'at* dergisi, 20. yüzyılda Sefaradlar tarafından yapılan kapsamlı tarih yazımı çalışmalarının temellerini atmıştır ki bu konu buradaki tartışmamızın kapsamı dışındadır. 20. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Yahudiliğinin en önemli iki tarihçisi, Osmanlı Haskalası'nın açtığı yolda ilerleyen "geç maskilim" idi. Bunlardan ilki Shlomo Abraham Rosanes (1862-1938) Rusçuk'ta (bugün Bulgaristan'ın Rusçuk kenti) doğmuş, ancak esas olarak Sofya'da çalışmış ve Osmanlı Yahudileri üzerine İbranice beş ciltlik bir çalışma yayımlamıştır: *Korot ha-Yehudim be-Turkiya* ve *Artsot ha-Kedem* ("Türkiye'deki ve Doğu Topraklarındaki Yahudilerin Tarihi", Husiatyn, Sofya ve Kudüs 1907-1945). İkincisi, Bodrum'da doğan ve esas olarak İstanbul'da faaliyet gösteren Abraham Galanté (1873-1961) idi. Galanté, Osmanlı ve Türk Yahudi tarihi üzerine düzinelerce makale yayınladı, özellikle de İstanbul'da Fransızca olarak basılan dokuz ciltlik *Histoire des Juifs de Turquie* ("Türkiye Yahudilerinin Tarihi") (1985). Dahası, *Yosef Da'at* dergisi, Abraham Elmaleh'in *Mizrah Uma'arav*'ından (Kudüs 1919-1932) [114] Isaac Raphael Molho'nun *Otsar Yehudey Sepharad*'ına (Kudüs 1959-1970) ve 1979'dan beri Kudüs'te yayınlanan *Pe'amim*'e kadar İslam ülkelerindeki Yahudileri tartışan daha sonraki İbranice dergiler için bir prototip görevi gördü.

G. Kadın Yazarlar

19. yüzyıla kadar İbranice okuryazarlığı ve Yahudiliğin temellerine dair bilgi neredeyse yalnızca erkeklere aitti. Tova Cohen ve Shmuel Feiner'in gösterdiği gibi (2006, 36), bu durum "kadınların genel olarak kanonik Yahudi kültüründen, özel olarak da *Haskala* literatüründen dışlanmasına" yol açmıştır. Ancak gördüğümüz gibi, 16. yüzyıldan itibaren ve kesinlikle 18. Yüzyılla birlikte Ladino edebiyatı kadınlara dolaylı bir dinleyici kitlesi olarak hitap etmiştir.

19. yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi kızların (sadece Batılılaşmış burjuva ailelerden gelenler değil, çoğunluk) eğitiminin yaygınlaşmasının ardından, kadınlar *belles-lettres* ve tiyatro gibi türlerin doğrudan ve başlıca izleyicileri haline geldi. 1860 gibi erken bir tarihte, *Maskilim*'in bir bölümü Osmanlı İmparatorluğu'nda kız çocuklarının eğitiminin ilerletilmesini sa-

[112] Karkason 2018, 236-237, 303-304. Danon, 1920'lere kadar Selanik'te yaşayan Sabatay Sevi'nin takipçileri ("*Dönme*") hakkında konuşan ilk yazarlardandı. 1897'den 1910'a kadar bu komünite hakkında bir sürü makale yayınladı. Bunların arasında 1910'da Paris'te yayımlanan *Études sabbatiennes* diye kısa bir kitap da vardı Karkason 2016, 135–136. Dönme topluluğu için, bkz.Baer (2009.

[113] Karkason 2018, 247.

[114] Bkz.Campos'un (2017) yeni makalesi.

vundular bu olgu aynı dönemde imparatorluktaki farklı etnik gruplar arasında da paralellik gösteriyordu.[115] O sırada 20 yaşında olan Barukh Mitrani 1867'de *ha-Magid*'de aşağıdaki keskin eleştiriyi yayınladı:

> [Kızların eğitim durumu çok kötü, çünkü şehrimizdeki (Edirne] tüm kadınlar ve kızlar ormandaki hayvanlar gibi, insanlığın yüz karası. [Okuma yazma bilmiyorlar ve akılları da yok! Ah! Tembelliğimiz buna neden oldu [...] ve topraklarımızdaki kadınlarımızın[116] bu cehalet ve aptallık durumuna neden oldu [...]!
>
> Ah! Kızlar neden erkeklerden daha aşağı olsun ki? Onlar da Tanrı suretinde yaratılmadılar mı? "İnsan" adını taşımıyorlar mı? Neden ormandaki hayvanlar gibi cahil olsunlar? Bu nedenle, size sesleniyorum, topraklarımızdaki halkımın eğitimli (*maskilei*) olanları, size haykırıyorum, lütfen eğitimin (*yesha ha-haskala*) kurtuluşunu kızlarınıza da getirmek için acele edin!
>
> Cahilliklerinin utancını onlardan, kendinizden ve oğullarınızdan kaldırın. Onların kulaklarını ahlaka, dine ve bilgiye aç, onlara ve onları alanlara [kocalarına] merhamet et ve kalplerinde eğitim (haskala) için yollar aç]… [117]

Daha 1870'lerde, İstanbul'da varlıklı ve iyi bağlantıları olan bir aileden gelen Roza Gabbay (yaklaşık 1855-1941) görgü ve adetler üzerine bir deneme kaleme almıştır (Gabbay 2014, 62-65). Çoğunluğu 19. yüzyılın sonlarından itibaren olmak üzere başka kadın yazarlar da bilinmektedir. Burada sadece iki tanesinden bahsedeceğiz. Selanikli Reina Cohen şu anda Gila Hadar tarafından editörlüğü yapılan bir otobiyografiyi yazmıştır; [118] Reina Cohen ayrıca *Las muchachas modernas* (Selanik 1898) ve *Por los modernos* (Selanik 1899) adlı denemelerin yanı sıra Daniel Kitabı üzerine Ladino dilinde bir tefsir (Selanik 1901) yayınlamıştır (Martin-Ortega 2013; Hadar 2015). İkincisi ise gençlik yıllarında (1900-1908) İstanbul'da yaşamış olan Saraybosnalı oyun yazarı Laura Papo'dur (Bohoreta) (1891-1942)[119]. Daha fazla araştırmanın, çağdaş *Nahda* Arap aydınlanma hareketinde aktif olan Esther Moyal (1873-1948) çizgisinde kurgusal olmayan eserler üreten başka aydınlanmış kadınları ortaya çıkaracağını varsaymak mantıklıdır.[120]

IV. Sonuç

Bu bölümde, 18. ve 19. yüzyıllarda, başta Ladino olmak üzere İbranice Sefarad edebiyatının bir incelemesi sunulmuştur. 19. yüzyılda ve özellikle de yüzyılın ikinci yarısında, Ladino edebiyatının önemli modernleşme, genişleme ve çeşitlenme süreçlerinden geçtiği yadsınamaz. Ancak, 18. ve 19. yüzyıllarda Ladino edebiyatının yenilikler kadar süreklilikle de karakterize olduğunu belirtmek doğ-

---

[115] Davis 1986, 45-60.

[116] Batı Anadolu ve Güney Balkanlar'daki Osmanlı toprakları.

[117] Banim 1867, 163.

[118] Bu otobiyografiden bir alıntı yakında Julia Phillips Cohen tarafından düzenlenen bir antolojide yayımlanacak şimdilik, bkz. Cohen J. 2018.

[119] Papo 2012.

[120] Levy 2012.

ru olacaktır. Bu durum, 1730'larda başlayan ve 19. yüzyıla kadar devam eden *Me'am Lo'ez* projesi ve Ladino'ya çevrilen *Musar* edebiyatı ile gösterilmiştir. 18. yüzyılda gelişmeye başlayan *coplas* türü, bir sonraki yüzyılda daha da büyüyüp çeşitlenirken, aynı zamanda Osmanlı Yahudi cemaatlerindeki gelişmelere ve günlük hayata odaklanan tematik bir değişim geçirmiştir.

19. yüzyılın "yeni" türlerinin çoğunun kökleri daha önceki dönemlere dayanır. Örneğin, Ladino tiyatrosu esasen yeni bir tür olsa da, Osmanlı Yahudileri 16. yüzyıldan beri oyunlar yazmış ve Türk tiyatro dünyasına katılmışlardır. Livorno'da 1778'de yayımlanan "Batılılaşmış" *La Guerta de Oro* adlı eser, Osmanlı Yahudiliğindeki modernleşme eğilimlerinden öncesine aittir. Bu eser, 19. yüzyılda gelişen ancak kökleri bir önceki yüzyıla dayanan Ladino dilindeki kurgu dışı eserler türünün bir parçasını oluşturmaktadır.

Büyük olasılıkla, 19. yüzyılın modernleşme süreçleri, 18. yüzyıl yazarlarının yüz yıldan fazla bir süre önce başlayan yeni kitlelere hitap etme çabaları olmasaydı, Ladino konuşan Yahudiler arasında bu kadar büyük ölçüde kök salamaz veya bu kadar geniş bir kitlenin ilgisini kazanamazdı. 1730'lardan itibaren Ladino okuyucu çevresi giderek büyüdü ve sınırları dar Rabbinik elitten daha geniş bir çevreye adımı adım yayıldı. Başlangıçta, "yeni okuyucular" çoğunlukla Yahudi kaynaklarına dayanan "dini" türlere maruz kaldılar - bunların en önemlisi anıtsal *Me'am Lo'ez*'di. Ladino edebiyatı ilk kez, sadece Ladino dilinde okuryazar olanlar da dahil olmak üzere Rabbinik elitin ötesindeki okuyuculara hitap etti; ayrıca dolaylı olarak, sinagogda veya evde yüksek sesle okunan *Me'am Lo'ez* gibi eserleri dinleyen okuma yazma bilmeyen Yahudilere - hem erkeklere hem de kadınlara - hitap etti. 19. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı İmparatorluğu ve Yahudi cemaatlerindeki modernleşme süreçleri ve modern, daha geniş kapsamlı eğitimin Alliance ağı ve diğer eğitim kurumları aracılığıyla yayılması, okuyucu kitlesini büyük ölçüde arttırdı. Bu dönemde hedef kitle, basın, *belles-lettres* ve tiyatro da dahil olmak üzere yeni ve daha "seküler" türlere giderek daha fazla maruz kaldı. Aynı zamanda, Me'am Lo'ez ve Tanah'nın Ladino çevirilerine maruz kalmaya devam ederek, geniş ve çeşitli içerik alanlarını kucaklayan bir Sefarad kültürü geliştirdiler.

Mevcut araştırmaları sentezlemeye çalışan bu bölüm, böylece erken modern dönemden modern döneme geçiş sürecinde Sefarad kültürünün bir resmini ortaya koymaktadır. Bu, hem "dini" hem de "seküler" ihtiyaçlar için çeşitli türlerden yararlanan ve giderek daha geniş kitlelere yönelen esnek ve açık bir kültürdü. Bu gelişmelerin ardından, 19. yüzyılın sonlarına doğru Ladino, Anadolu ve Balkanlar'daki Sefarad topluluklarında ve dünyanın dört bir yanındaki diasporalarında kadınlar ve erkekler için popüler bir yazı dili haline geldi.

V. Son Söz

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde ulus devletlerin kurulması Ladino'ya ölümcül bir darbe indirdi. Yeni devletler ilk olarak Sırbistan ve Bulgaristan, daha sonra Yunanistan (1912'de Selanik'in kontrolünü ele geçirdi) ve

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki Yahudileri Ladino yerine yerel ulusal dili benimsemeye teşvik etti (Benbassa ve Rodrigue 2000, 116-158). Yunanistan ve Makedonya Yahudilerine yönelik Holokost, başta Selanik *sivdad i madre de Israel* olmak üzere Ladino konuşmayan toplulukların en önemli ve dinamik olanlarını ortadan kaldırmıştır. Dahası, 19. yüzyılın ilk yarısında Türkiye ve Balkanlar'dan, özellikle Amerika Birleşik Devletleri, Latin Amerika, Fransa ve İsrail'e göç eden Yahudiler, ilk başta yerel Ladino basını gibi çeşitli yollarla Ladino'yu korumaya çalışmış olsalar bile,[121] yeni benimsedikleri ülkelerin dilleri lehine Ladino'yu nispeten hızlı bir şekilde terk ettiler.[122]

Bu süreçler Ladino'yu önce ev dışında, daha sonra da ev içinde günlük iletişim dili olarak yavaş yavaş kullanılmaz hale getirdi. Farklı ulus devletlerde Sefaradlar arasında Ladino, 1960'larda ya da en geç 1970'lerde, kamusal alandan neredeyse tamamen dışlanırken, özellikle eski kuşaklar arasında özel ve ev içi alanla sınırlı bir dil haline geldi. Kullanımı yerel sinagog gibi alanlarla sınırlı kaldı ve aktarım zinciri kesildi, böylece artık bir anadil olarak hizmet etmemeye başladı.[123] Ladino'nun geleceği kasvetlidir, ancak görkemli geçmişi araştırılmaya ve incelenmeye değer olmaya devam etmektedir.

Kaynaklar

Alıntılanan Eserler

Abrevaya Stein, Sarah, "Creating a Tastefor News: HistoricizingJudeo-Spanish Periodicals of the OttomanEmpire." *Jewish History*14.1 (2000): 9-28.

Abrevaya Stein, Sarah, *MakingJews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Ayalon, Yaron, "Rethinking Rabbinical Leadership in Ottoman Jewish Communities." *Jewish Quarterly Review*107.3 (2017): 323-353.

Baer, Marc David, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*. Stanford: Stanford University Press, 2009.

Banim [Barukh Ben Yitzhak Mitrani]. "Masa Turkiya ha-Eiropit." *ha-Magid* 11.21 (1867): 163.

Ben-Naeh, Yaron, "Hebrew Printing Houses in the Ottoman Empire." *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Ed. Gad Nassi. Istanbul: IsisPress, 2001. 73-96.

Ben-Naeh, Yaron, *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewry in the Seventeenth Century*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

Ben-Naeh, Yaron, "Hebrew Sources on the Death of Sultan Osman: A Chapter in Jewish Historiography under Islam." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 42 (2015a): 283-363.

Ben-Naeh, Yaron, "Old Sentiments, New Times: Love as a Factor in Marital Connection among Ottoman Jews." *El Prezente* 8-9 (2015b): 61-83 [İbranice].

---

121 Ben-Ur 1998; Ben-Ur 2001; Satinger 2018.

122 Refael 2020, 19-37.

123 Refael 2020, 83-100, 141-196.

Ben-Naeh, Yaron, "The Ottoman-Jewish Family: General Characteristics." *Open Journal of Social Sciences* 5 (2017): 25-45.

Ben-Naeh, Yaron, "Ottoman Jewish Courtiers: An Oriental Type of the Court Jew." *Jewish Culture and History* 19.1 (2018): 56-70.

Ben-Ur, Aviva, "The Ladino (Judeo-Spanish) Press in the United States, 1910-1948." *Multilingual America: Transnationalism, Ethnicity, and the Languages of American Literature*. Ed. Werner Sollors. New York: New York University Press, 1998. 64-77.

Ben-Ur, Aviva, "In Search of the American Ladino Press: A Bibliographical Survey, 1910-1948." *Studies in Bibliography and Booklore* 21 (2001): 11-52.

Berenguer Amador, Angel, *El librosefardi "La güerta de oro" de David M. Atias (Liorna, 1778):edicion y estudio linguistico del verbo*. Zaragoza/Portico/Lausanne: Sociedad Suiza de

Estudios Hispanicos. 2016.

Benbassa, Esther, and Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community,14th-20th Centuries*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Borenstein-Makovetsky, Leah, "Rabbinic Scholarship: The Development of Halahah in Turkey, Greece and the Balkans, 1750-1900." *Jewish Law Association Studies* 9 (1997): 9-18.

Borenstein-Makovetsky, Leah, "Halakhic and Rabbinic Literature in Turkey, Greece and the Balkans 1750-1900." *Pea'mim* 86-87 (2001): 124-174 [İbranice].

Borovaia, Olga V., "Translation and Westernization: *Gulliver's Travels* in Ladino." *Jewish Social Studies* 7.2 (2001): 149-168.

Borovaia, Olga V., "The Role of Translation in Shaping the Ladino Novel at the Time of Westernization in the Ottoman Empire (A Case Study: *Hasan-Pasha* and *Pavlo y Virzhinia*)." *Jewish History* 16.3 (2002): 263-282.

Borovaya, Olga, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres, and Theater in the Late Ottoman Empire*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2012.

Borovaya, Olga, *The Beginnings of Ladino Literature: Moses Almosnino and His Readers*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2017.

Bregoli, Francesca, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

Bunis, David M., "The Earliest Judezmo Newspapers: Sociolinguistic Reflections." *Mediterranean Language Review* 6-7 (1993): 5-66.

Bunis, David M., "Judezmo: The Jewish Language of the Ottoman Sephardim." *European Judaism* 44.1(2011): 22-35.

Bunis, David M., "Judezmo (Ladino)." *Handbook of Jewish Languages*. Ed. Lily Kahnve Aaron D. Rubin. Leiden/Boston: Brill, 2016. 365-450.

Bunis, David M., ed. *Voices from Jewish Salonika: Selections from the Judezmo Satirical Series "Tio Ezrá i su mujer Benuta" and "Tio Bohor i su mujer Djamila*." Jerusalem and Thessaloniki: Misgav Yerushalayim, The National Authority for Ladino Culture, and Ets Ahaim Foundation of Thessaloniki, 1999 [İngilizce, İbranice ve Ladino].

Buskila, Tali, "The Beginning of Life in Ottoman Jewish Society: Fertility, Childbirth, and Childhood, in the Jewish Communities of the Pre-Modern Middle East." Doctoral Thesis, Hebrew University of Jerusalem, 2021 [İbranice].

Campos, Michelle U., "*Mizrah Uma'arav* (East and West): A Sephardi Cultural and Political Project in Post-Ottoman Jerusalem." *Journal of Modern Jewish Studies* 16.2 (2017): 332-348.

Cohen, Dov, "The Ladino Bookshelf: Research and Mapping." Doctoral Thesis, Bar-Ilan University, Ramat Gan, 2011 [İbranice].

Cohen, Dov, "Novedades bibliográficas en el estudio de lasediciones de biblias sefardíes (siglo xvi)." *Sefarad* 79.1 (2019): 199-224.

Cohen, Dov. *Thesaurus of e Ladino Book 1490-1960: An Annotated Bibliography.* Jerusalem: Ben-ZviInstitute, 2021 [İbranice].

Cohen, Julia Phillips, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era.* Oxford/New York: Oxford University Press, 2014.

Cohen, Julia Phillips, ve Sarah Abrevaya Stein. "Sephardic Scholarly Worlds: Toward a Novel Geography of Modern Jewish History." *The Jewish Quarterly Review* 100.3 (2010): 349-384.

Cohen, Julia Phillips ve Sarah Abrevaya Stein, ed. *Sephardi Lives: A Documentary History,1700-1950.* Stanford: Stanford University Press, 2014.

Cohen, Julia Phillips, *Notesfromthe 2018 Meyerhoff Lecture.* 31 October 2018. https://katz.sas.upenn.edu/resources/blog/notes-2018-meyerhoff-lecture. (13 September 2021).

Cohen, Tova, ve Shmuel Feiner, *Voice of a Hebrew Maiden: Women's Writings of the 19th Century Haskalah Movement.* Tel Aviv: Hakibutz Hameuchad, 2006 [İbranice]. Cohen Starkman, Mira, "A Generic and Thematic Study of Judeo-Spanish (Ladino) Medical Literature." Doctoral Thesis, Bar-Ilan University, Ramat Gan, 2017 [İbranice].

Danon, Abraham, "The First Journal Devoted to the Sephardi Past Appears on Edirne (1888)." *Sephardi Lives: A Documentary History, 1700-1950.* Tr. Shir Alon. Ed. Julia Phillips Cohen ve Sarah Abrevaya Stein. Stanford: Stanford University Press, 2014. 392-393.

Davis, Fanny, *The Ottoman Lady: A Social History from 1718 to 1918.* New York: Greenwood Press,1986.

Feiner, Shmuel, "Towards a Historical Definition of the *Haskalah.*" *New Perspectives on the*

Haskalah. Ed. Shmuel Feiner ve David Sorkin. London: Littman Library of Jewish Civilization, 2001. 184-219.

Feiner, Shmuel, *The Jewish Enlightenment in the 19th Century.* Jerusalem: Carmel, 2010 [İbranice].

Gabbay, Rosa, "An Etiquette Handbook for Sephardi Women (1871)." *Sephardi Lives: A Documentary History, 1700-1950.* Tr. Michael Alpert. Ed. Julia Phillips Cohen ve Sarah Abrevaya Stein. Stanford: Stanford University Press, 2014. 62-65.

Gaon, Moshe David. *A Bibliography of the Judeo-Spanish (Ladino) Press.* Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1965 [İbranice].

Hacker, Joseph, "The Sephardim in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century." *Moreshet*

Sepharad: the Sephardi Legacy, Vols. I-II. Ed. Haim Beinart. Jerusalem: Magnes Press, 1992.

109-133.

Hadar, Gila, "Reina Cohen: Soferet u-mistikanityehudiah mi-saloniki be-mifne ha-meah ha-19ve-tehilat ha-meah ha-20." *El Prezente* 8-9 (2015): 149-166 [İbranice].

Hanioğlu, M. Sukru, *A Brief History of the Late Ottoman Empire.* Princeton: Princeton University Press, 2008.

Huli, Ya'akov, "A Rabbi in Istanbul Interprets the Bible for Ladino Readers (1730)." *Sephardi Lives:A Documentary History, 1700-1950.* Tr. Olga Borovaya. Ed. Julia Phillips Cohen ve Sarah Abrevaya Stein. Stanford: Stanford University Press, 2014. 28-31.

Illouz, Eve, *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism.* Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, 1997.

Israel, Jonathan I., *EuropeanJewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750.* Oxford: Clarendon Press,1985.

Israel, Jonathan I., "Jews and Crypto-Jews in the Atlantic World Systems, 1500-1800." *Atlantic Diasporas: Jews,* Conversos*, and Crypto-Jews in the Age of Mercantilism, 1500-1800.* Ed. Richard L. Kagan ve Philip D. Morgan. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009. 3-17.

Karkason, Tamir, "Sabbateanism and the *Ma'aminim* in the Writings of Abraham Elmaleh." *El Prezente* 10 (2016): 123-142.

Karkason, Tamir, "The Ottoman-Jewish *Haskalah* (Enlightenment), 1839-1908: A Transformation in the Jewish Communities of Western Anatolia, the Southern Balkans and Jerusalem." DoctoralThesis, The Hebrew University of Jerusalem, 2018 [İbranice].

Kaplan, Yosef, *The Western Sephardi Diaspora.* Tel Aviv: Misrad ha-Bitahon, 1994 [İbranice].

Kaplan, Yosef, *An Alternative Path toModernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe.* Leiden: Brill, 2000.

Lehmann, Matthias B., *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture.* Bloomington: Indiana University Press, 2005a .

Lehmann, Matthias B. "A Livornese 'Port Jew' and the Sephardim of the Ottoman Empire." *Jewish Social Studies* 11.2 (2005b): 51-76.

Lehmann, Matthias B., "Assa, Abraham Ben Isaac." *Encyclopedia of Jews in the Islamic World.* Ed. Norman A. Stillman. First published online: 2010. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/assa-abraham-ben-isaac-SIM_0002460. (05November 2018).

Landau, Luis, "The Transformation of the Talmudic Story in '*Me'amLo'ez*.'" *Pe'amim* 7 (1981): 35-49 [İbranice].

Levy, Lital, "Partitioned Pasts: Arab Jewish Intellectuals and the Case of Esther Azhari Moyal

(1873-1948)." *The Making of the Arab Intellectual (1880-1960): Empire, Public Sphere, and the Colonial Coordinates of Selfhood.* Ed. Dyala Hamzah. London: Routledge, 2012. 128-163.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey.* New York: Oxford University Press, 2002.

Magid, Moshe. "Periodical Literature." *Jewish Communities in the East in the Nineteenth and*

Twentieth Centuries: Turkey. Ed. Yaron Ben-Naeh. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2009. 123-136 [İbranice].

Martín Ortega, Elisa, "Lasprimerasescritoras sefardíes, entretradición y modernidad: el caso de Reina Hakohén de Salónica." *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 62 (2013): 145-175.

Meral, Arzu, "A Survey of Translation Activity in the Ottoman Empire." *Osmanlı Araştırmaları/TheJournal of Ottoman Studies* XLII (2013): 105-155.

Meyuhas Ginio, Alisa, "The History of the '*Me'amLo'ez*': A Ladino Commentary on the Bible." *European Judaism* 43.2 (2010): 117-125.

Meyuhas Ginio, Alisa, "Tsa'argidulbanot u-vituyavbi-shnayim mi-sifrei ha-hadrachashelha-yehudim ha-sephardaim: *Me'amLoez* (1730) u-*Pele Yo'ets* (1824; 1870)." *El Prezente* 8-9(2015): 357-374 [İbranice].

Naar, Devin E., *Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and Modern Greece.* Stanford: Stanford University Press, 2016.

Noy, Amos, *Expertsor Witnesses: Jewish Intelligentsia from Jerusalem and the Levant in the*

Beginning of the 20th Century. Tel Aviv: Resling, 2017 [İbranice].

Papo, Eliezer, "Estado de la investigación y bibliografíaanotada de la obraliteraria de Laura Papo'Bohoreta'." *Sefarad* 72.1 (2012): 123-144.

Pedrosa, Jose Manuel, "Coplassefardíes y pliegos de cordelhispánicos." *Sefarad* 55.2 (1995): 335-357.

Quintana, Aldina, "The Structure of the Narrative in R. Jacob Culi's *Me'amLo'ez*." *Pe'amim* 105-106(2006): 151-179 [İbranice].

Quataert, Donald, *The Ottoman Empire 1700-1922*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Ray, Jonathan, *After Expulsion: 1492 and the Making of Sephardic Jewry*. New York: New York University Press, 2013.

Refael, Shmuel, *"I Will Tell a Poem": A Study of Judeo-Spanish (Ladino) Coplas*. Jerusalem: Carmel, 2004 [İbranice].

Refael, Shmuel, *Ladino Here and Now*. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, 2020 [İbranice].

Rodrigue, Aron, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990.

Rodrigue, Aron, *Images of Sephardi and Eastern Jewries in Transition: The Teachers of the Alliance Israelite Universelle, 1860-1939*. Seattle: University of Washington Press, 1993.

Rodrigue, Aron, "The Beginnings of Westernization and Community Reform among Istanbul's Jewry, 1854-65." *The Jews of the Ottoman Empire*. Ed. Avigdor Levy. Princeton/Washington, DC: Darwin Press and The Institute of Turkish Studies, 1994. 439-456.

Rodrigue, Aron, "Salonica in Jewish Historiography." *Jewish History* 28.3-4 (2014): 439-447.

Romero, Elena, *El teatro de lossefardiesorientales* (Volumes I-III). Madrid: Instituto "Arias

Montano," 1979.

Romero, Elena, *La creaciónliteraria en lenguasefardí*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

Romero, Elena, "Theatre." *Jewish Communities in the East in the Nineteenth and Twentieth Centuries: Turkey*. Ed. Yaron Ben-Naeh. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2009. 155-162 [İbranice].

Romeu Ferré, Pilar, *Lasllaves del Meamloez. Edicióncrítica, concordada y analítica de losÍndicesdelMeamloez de la Torá*. Barcelona: Tirocinio, 2000.

Rozen, Minna, "Strangers in a Strange Land: The Extraterritorial Status of Jews in Italy and the Ottoman Empire in the Sixteenth to the Eighteenth Centuries." *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*. Ed. Aron Rodrigue. Bloomington: Indiana University Press, 1992.123-166.

Rubin, Avi, "Ottoman Judicial Change in the Age of Modernity: A Reappraisal." *History Compass* 7.1 (2009): 119-140.

Saba Wolfe, Rachel, "Puertas de luz [sha'areor]: ha-iton *Sha'areMizrah* (Izmir, 1845-1846) kakolha-mevasershel ha-haskalah ha-yehudit ha-sephardit." *El Prezente* 8-9 (2015): 421-469 [İbranice].

Sánchez Vasco, Marta Isabel, "*Noticiasprincipales y verdaderas*y *La Gazeta de Amsterdam*: Visióncomparada de dosgacetas de Flandes y Holandadurante el siglo XVII Autores." *Libros de la Corte* 15 (2017): 54-69.

Satinger, Margalit, "The Judeo-Spanish (Ladino) Israeli Press (1948-1958): Between National and Ethno-Sephardic Contents." Doctoral Thesis, Bar-Ilan University, Ramat Gan, 2018 [İbranice].

Scholem, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*. Intro. Yaacob Dweck. Tr. R. J. Zwi Werblowsky. Princeton: Princeton University Press, 2016.

Schnitzer, Shmuel, "The Gazette, First After All." *Kesher* 40 (1987): 3-10 [İbranice].

Schwarzwald, Ora, *Sidur para mujeres en ladino, Salónica, siglo XVI*. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2012 [İbranice ve İspanyolca].

Şişmanoğlu Şimşek, Şehnaz, "The Anatoli Newspaper and the Heyday of the Karamanli Press."*Cries and Whispers in Karamanlidika Books: Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia, 11-13 September 2008)*. Ed: Evangelia Balta ve Mathias Kappler, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010. 109-123.

Stechauner, Martin. "The Sephardic Jews of Vienna: A Jewish Minority Crossing Borders." Doctoral Thesis, University of Vienna, 2019.

Trivellato, Francesca, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*. New Haven: Yale University Press, 2009.

Tsur, Yaron, "Modern Identities of Jews in Muslim Lands - The Arab-Jewish Option." *Pea'mim* 125-127 (2010): 45-56 [İbranice].

Tsur, Yaron, *Notables and other Jews in the Ottoman Middle East 1750-1830*. Jerusalem: The Bialik Institute Press, 2016 [İbranice].

Usque, Samuel, *Consolation for the Tribulations of Israel (Consolaçãoás Tribulações de Israel)*. Tr. Martin A. Cohen. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1965.

Yerushalmi, Yosef Hayim, "Privilegos del Poderozo Rey Karlo' (1740): A Neapolitan Call for the Return of the Jews, and its Ladino Translation." *Studies in Jewish Bibliography, History and Literature, in Honor of I. Edward Kiev*. Ed. Charles Berlin. New York: Ktav, 1971. 517-541.

Yerushalmi, Yosef Hayim, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press, 1996.

Yosmaoğlu, Ipek, "Chasing the Printed Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876-1913." *Turkish Studies Association Journal* 27.1-2 (2003): 15-49.

Zürcher, Erik J., *Turkey: A Modern History*. London: I.B. Tauris, 3rd ed. 2004.

Ek Okuma

Abrevaya Stein, Sarah, *Family Papers: A Sephardic Journey through the Twentieth Century*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2019.

Alexander-Frizer, Tamar, *The Heart is a Mirror: The Sephardic Folktale*. Detroit: Wayne State University Press, 2008.

Alexander-Frizer, Tamar, ve Eliezer, Papo, "El enkanto de la majia - Sephardic Magic: History, Trends and Topics." *El Prezente* 5 (2011): 9-31.

Ben-Naeh, Yaron, "Moshko the Jew and his Gay Friends: Same-Sex Sexual Relations in Ottoman Jewish Society." *Journal of Early Modern History* 9.1-2 (2005): 79-108.

Ben-Naeh, Yaron, Dan Shapira ve Aviezer Tutian, *Debar Śepatayim: An Ottoman Hebrew Chronicle from the Crimea (1683-1730). Written by Krymchak Rabbi David Lekhno*. Boston: Academic Studies Press, 2021.

Ben-Ur, Aviva, "Ladino in Print: Toward a Comprehensive Bibliography." *Aviva Jewish History* 16.3 (2002): 309-326.

Bunis, David M., "Modernization and the Language Question among Judezmo-Speaking Sephardim of the Ottoman Empire." *Sephardim and the Middle Eastern Jewries: History and*

Culture in the Modern Era. Ed. Harvey Goldberg. Bloomington: Indiana University Press, 1996. 226-239.

Cohen, Julia Phillips, "Oriental by Design: Ottoman Jews, Imperial Style, and the Performance of Heritage." *American Historical Review* 119.2 (2014): 364-398.

Crews, Cynthia, *Extracts from the Meam Loez (Genesis) with a Translationand a Glossary.* Leeds: Proceedings of the Leeds Philosophical Literary Society, 1960.

Danon, Dina, *The Jews of Ottoman Izmir: A Modern History.* Stanford: Stanford University Press,2020.

Diaz-Mas, Paloma, *Los sefardies: Historia, lengua, y cultura.* Barcelona: Riopiedras Edicione, 1986.

Ginio, Eyal, "Jews and European Subjects in Eighteenth-Century Salonica: The Ottoman Perspective." *Jewish History* 28.3-4 (2014): 289-312.

Goldish, Matt, *Jewish Questions: Responsa on Sephardic Life in the Early Modern Period.* Princeton: Princeton University Press, 2008.

Gruss, Susy, *Lasnovelas de Judá Haim Perahiá: Salónica 1886 - Xanthi 1970.* Barcelona: Tirocinio, 2020.

Hacker, Joseph, "The Sephardi Sermon in the Sixteenth Century - Between Literature and Historical Source." *Pe'amim* 26 (1986): 108-127 [İbranice].

Hassán, Iacob M., "Visión panorámica de la literatura sefardí." *Hispania Judaica* 2 (1982): 25-44.

Held, Michal, *Let Me Tell You a Story/Ven te kontare: The Personal Narratives of Judeo-Spanish Speaking Storytelling Women, An Interdisciplinary Study.* Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2009 [İbranice].

Held, Michal, "The People who Almost Forgot: Judeo-Spanish Online Communities as a Digital Home-Land." *El Prezente* 4 (2010): 83-101.

Held, Michal, "'Verso una nueva vida' (Towards a New Life): The Ultimate Voices of the Sephardic Community of Salonica." *Ladinar* 9 (2017): lix-lxxix.

Karkason, Tamir, "Between Two Poles: Barukh Mitrani between Moderate *Haskalah* and Jewish Nationalism." *Zutot* 18 (2021): 108-118.

Martín Ortega, Elisa, "Itzhak Benveniste and Reina Hakohén: Narrative and Essay for Sephardic Youth." *Sepharad as Imagined Community Language, History and Religion from the Early Modern Period to the 21st Century.* Ed. Mahir Saul ve José Ignacio Hualde. New York: Peter Lang, 2017. 147-161.

Manrique, David M., *Dize la muerte: Estudio y edición de la copiacuatrocentista de la Danza de la Muerte aljamiada (Ms. Parma 2666).* Barcelona: Tirocinio, 2019.

Mays, Devi, *Forging Ties, Forging Passports: Migration and the Modern Sephardi Diaspora.* Stanford: Stanford University Press, 2020.

Naar, Devin E., "Fashioning the 'Mother of Israel': The Ottoman Jewish Historical Narrative and the Image of Jewish Salonica." *Jewish History* 28.3-4 (2014): 337-372.

Naar, Devin E., "'Turkinos' Beyond the Empire: Ottoman Jews in America, 1893 to 1924." *Jewish Quarterly Review* 105.2 (2015): 174-205.

Papo, Eliezer., *And Thou Shalt Jest with Thy Son: Judeo-Spanish Parodies on the Passover Haggadah.*Vols. I-II. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2012 [İbranice].

Sánchez, Rosa ve Marie-Christine Bornes Varol, ed. *La presse judéo-espagnole: support et*

vecteur de la modernité. Istanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık Ticaret, 2013.

Sciaky, Leon. *Farewell to Ottoman Salonica.* Istanbul: Isis Press, 2000.

Öz: Bu bölüm, 18. ve 19. yüzyıllarda ağırlıklı olarak Ladino (Yahudi İspanyolcası) dilinde ama aynı zamanda İbranice yazılmış Sefarad edebiyatındaki temel eğilimleri panoramik bir bakış açısıyla sunarken, bu edebiyatın hedef kitlesinin bir profilini de sunmaktadır. Özellikle Ladino külliyatının kapsamının önemli ölçüde genişlediği 19. yüzyıl söz konusu olduğunda, Sefarad edebi yaratıcılığının tüm türleri tartışmama dahil edilemez. Bu bölüm daha ziyade, bu edebiyatın hem nicelik hem de nitelik açısından en öne çıkan türlerini belirlemeye çalışmaktadır.

18. ve hatta 19. yüzyıllarda, Sefarad edebiyatının büyük bir kısmı yüksek statülü dil İbranice yerine yerel Ladino dilinde yazılmıştır. Bu nedenle Ladino edebiyatı, İbranice okuryazarı olmayan geniş Sefarad kitleler için erişilebilirdi. 18. yüzyıldan itibaren Ladino edebiyatı hem yerel dilin kullanımının yaygınlaşması hem de edebi türlerin çeşitlenmesi ve popülerleşme eğilimlerinin güçlenmesi yoluyla daha önce hiç olmadığı kadar geniş bir kitleye hitap etmeye başladı.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı Yahudi Tarihi, Rabbinik edebiyat, *belles-lettres*, *Haskala* (Yahudi Aydınlanması), Batılılaşma

Ladino Literature in the 18th and 19th Centuries

Abstract: This chapter presents the key trends in the Sephardic literature of the eighteenth and nineteenth centuries - primarily written in Ladino (Judeo-Spanish), but also in Hebrew - from a panoramic perspective, while also offering a profile of the intended audience of this literature. Not all genres of Sephardic literary creativity can be included in my discussion, particularly when it comes to the nineteenth century, when the scope of the Ladino corpus expanded significantly. Rather, this chapter attempts to identify the most prominent genres of this literature in terms of both quantity and quality.

In the eighteenth and, even more so, in the nineteenth centuries, the bulk of Sephardic literature was written in the local Ladino vernacular rather than in the high-status language Hebrew. Therefore, Ladino literature was accessible to broad Sephardic audiences who were not literate in Hebrew. Starting in the eighteenth century, Ladino literature began to appeal to a broader audience than ever before, both through the expansion of the use of the vernacular and through the diversification of literary genres along with the strengthening of their popularizing tendencies.

Keywords: Ottoman Jewish History, Rabbinic literature, belles-lettres, Haskalah (Jewish enlightenment), Westernization

Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde İstanbul'da Yahudi İspanyolcası ve İbranice Dillerinde Yahudi Basını

Naim A. GÜLERYÜZ*

I. Giriş

Osmanlı'da ilk basımevi 16. yüzyılın başında İstanbul'da Yahudiler tarafından kurulmuş ve kent, 18. yüzyıl ortalarına kadar Yahudi matbaacılığın en önemli merkezlerinden biri olma konumunu korumuştur. Ancak İstanbul Yahudileri gazetecilik alanında aynı öncülüğü sergileyemediler.

Kapitülasyonlardan yararlanarak liman kenti İzmir'e yerleşen yabancılar ve Levantenler ile yakın iş temasında olan ve 17. yüzyılın sonunda yaşadıkları Sabetay Sevi şokundan silkinme çabası içindeki İzmir Yahudileri Batı kültürü ve gelişmelerinden İstanbul'dan daha erken etkilendiler. İstanbul'da ilk Yahudi gazetesi İzmir'den yedi yıl sonra,[1] 1853 yılı Ocak ayında Yahudi-İspanyolcası dilinde gerçekleşti.[2]

II. Yahudi Gazete ve Dergilerinde Kullanılan Diller ve Hurufat

A. Yahudi İspanyolcası (Ladino)

İstanbul Osmanlı Yahudi Basınında kullanılan dil ve de hurufat, dönem ve hitap etmeyi hedeflendiği okuyucu kitlesinin yapısı doğrultusunda farklılık gösterirse de egemen dil Yahudi-İspanyolcası olmuştur.

---

* Araştırmacı-yazar / gulavi960@gmail.com
Araştırma Makalesi: Geliş Tarihi: 24 Kasım 2022/ Kabul Tarihi: 23 Mayıs 2023

[1] İzmir'de Yahudi basını olarak ilk girişim 1842 yılında olmuşsa da ilk fiili yayın *Sha'arey Mizrah* [Doğunun Kapıları] gazetesi 29 Aralık 1845 tarihini taşır.

[2] Olga Borovaya, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres and Theatre in the Late Ottoman Empire*, (Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2012), s.38.

İspanya'dan göç etmek zorunluluğunda kalan Sefarad Yahudilerinin beraberlerinde götürdükleri 15. yüzyıl İspanyol dili, zaman süreci içinde, yerleştikleri bölgenin veya kentin yerel dil veya lehçesinden esinlenerek bir evrim geçirmiş ve Türkçe, Fransızca, Yunanca, bazı Balkan dilleri ve doğal olarak İbranice'den alıntı yerel sözcükler ve deyimlerle bir anlamda zenginleşmiştir. Yüzyıllar boyunca Balkanlarda ve Akdeniz havzasında, özellikle Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde Yahudilerin egemen dili olan Yahudi-İspanyolcası yurdumuzda Yahudice, Musevice, Judeo-Espanyol, Cudezmo, Sefardi gibi adlarla tanımlanır. Uluslararası platformlarda ise yaygın olarak Ladino olarak bilinir. Lisanın Fas'ta kullanılan versiyonu ise Haketiya veya Doğu Ladinosu olarak adlandırılır.

Yahudi-İspanyolcasının ne toplumun günlük yaşamında ne de basında kullanımında yıllar boyunca bir tekdüzeliğe varılamamıştır. Her dönemde, kırma veya karma bir dil (veya bazılarınca lehçe) olarak addedilen Yahudi-İspanyolcası'nı küçümseyip yerine İspanyolcanın kullanılmasını veya hiç olmazsa tüm yerel alıntılardan arındırılmasını yeğleyen yazarlara (örneğin: Aaron de Jozef Hazan, İsak Gabay, Rafael Kohen) rastlanmışsa da toplumsal eğilim dilin "konuşulduğu gibi" varlığını sürdürmesi doğrultusunda olmuştur.

20. yüzyıl ortalarında nesli tükenmekte olan diller kapsamına giren Yahudi-İspanyolcası başta İsrail'de (İzmir doğumlu) Moshe Shaul (1929-2023) ile Fransa'da (İstanbul kökenli) Haim Vidal Sephiha ve ABD'de (İzmir doğumlu) Rachel Amado Bortrnick'in özverili öncülükleri ve çabalarıyla alfabesi, yazımı ve temel dilbilgisi konularında adım adım geliştirilen ortak bir taban hazırlanarak ivme kazanmıştır. Peyderpey birçok ülke üniversitelerinde Ladino kürsüleri ihdas edilmiş ve dil Yahudi olmayanlar tarafından da öğrenilmeye, konuşulmaya ve yazılmaya başlanmıştır.

Yurdumuzda da Karen Gerşon Şarhon ve arkadaşlarının[3] nostaljik Yahudi şarkılarından hareketle başlattıkları konser, mizah ve skeç gibi etkinlikler toplumda geniş ilgi uyandırarak dilin tükenmesini frenlemiştir. 2003 yılında İstanbul'da kurulan ve Şarhon'un genel koordinatörü olduğu Sefarad Kültürü Araştırma Derneği, Osmanlı Türk Sefarad kültürünün tüm öğeleriyle ilgilenmekte, arşiv ve sözlü tarih çalışmaları gerçekleştirmekte, etkinlikler düzenlemekte, Yahudi-İspanyolcası dilinde kitaplar yayımlamaktadır.

B. İbranice

Osmanlı Yahudi basınında İbranicenin yeri yok denecek kadar azdır. Bu alanda örnek olarak İkinci Meşrutiyet'in ilanını takiben 1909 yılında yayımlanmaya başlanan, ancak kısa bir süre sonra Yahudi İspanyolcasına dönüştürülen *El Cudio* [Yahudi], aynı yıl Sami Hochberg'in başlattığı *Hamevesser* [Haberci] ve İzmir'de Talmud Tora Okulu öğrencileri tarafından hazırlanıp ancak 15 sayı yayımlanabilen *Haverenu* [Arkadaşım] gazetelerini zikredebiliriz.

[3] Los Pasharos Sefaradis grubu: Karen Gerşon Şalhon, İzzet Bana, rahmetli Selim Hubeş ve Yavuz Hubeş.

C. Fransızca

Yayım dili olarak Fransızca, Paris merkezli Alliance İsraélite Universelle (kısaca AIU veya Alyans) tarafından İmparatorluğun değişik yörelerinde tesis edilmiş Fransızca müfredatlı okullar sayesinde nispeten yayılmıştır.[4]

D. Osmanlıca ve Türkçe

Hahambaşı Kaymakamı (Locum Tenens) Moşe Levi'nin 1840 yılında "Türkçe Öğrenin" konulu genelgesi, Zeki Albala, Moiz Bey Dalmediko, David Fresko, Avram Galante, Jak Mandil, Jak Samanon, İbrahim Nom (Avram Naon), İsak Ferera, Munis Tekinalp (Moiz Kohen) ve sair düşünürlerin kurduğu veya sonradan katıldıkları *Ta'mim-i Lisân-ı Osmânî* ve *Türkçe Konuşma Birliği* gibi kurumlar Türkçe'nin öğretilmesi, öğrenilmesi ve de konuşulması görüşünü sürekli desteklemişlerdir. Buna rağmen Türkçenin kullanımı Osmanlı alfabesiyle yazılmış *Şarkiyye* (1866), *Ceride-i Tercüman* (1876), *Ceride-i Lisan* (1897) ve İzmir'de *Üstad* (1889-1891) gibi nispeten kısa ömürlü birkaç istisnayı aşamamış, ancak 1950'li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır.

Millî Eğitim düzeninde yetişen Cumhuriyet kuşağı Türk Yahudi gençlerinin katkısıyla İkinci Dünya Savaşı yıllarında yayımlanan *La Boz de Türkiye* ve daha sonra *Türkiye'nin Sesi*, *Haftanın Sesi*, *Beklenen İlgi, Tiryaki* gibi tümü Türkçe basına ek olarak diğer yayınlarda da Türkçe makale ve yorumların oranı süratle arttı. 28 Ekim 1947'de 4 sayfa olarak yayımlanmaya başlayan *Şalom* gazetesi 24 Ekim 1984'ten itibaren genç bir ekibin özverili çalışmasıyla sayfa sayısını peyderpey artırarak Türkçe yayımlanmaya başladı. *Şalom* bugün 75 yaşında olup ayda bir hafta 2, diğer haftalar 1 sayfası Yahudi-İspanyolcası olmak üzere tamamen genelde 16 (Bayram ve özel durumlarda 24-28 veya daha fazla) sayfa Türkçe yayımlanmaktadır.[5]

E. Kullanılan Hurufat

Dini metinlere ait yorumların "Lashon ha-Kodesh" [Kutsal Dil] olarak anılan İbraniceden farklı bir yazımla kaleme alınabilmesini teminen Sefarad Yahudileri İbranicede bulunmayan bazı sesler için kimi harflerin de eklendiği özel bir alfabe geliştirmeyi yeğlemiş, matbaanın icadından sonra hurufat da bu çizgide şekillendirilmiştir. Bu özel alfabe, 11. yüzyılda Fransa'da yaşamış ve Rashi (Raşi) akronimiyle [kısa ad] anılan ünlü din bilgini ve Talmud yorumcusu Rabbi Shlomo Yitzhaki'nin adıyla anılmaktadır.

Türk Yahudi basınında da Yahudi İspanyolcası yazılar başlangıç yıllarından itibaren Raşi alfabesiyle düzenlenmiştir. Gerek Yahudi İspanyolcası gerek Türkçe yazılarda Latin alfabesi kullanımına esas geçiş ancak cumhuriyetten sonra gerçekleşmiştir.

---

[4] Naim A. Güleryüz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Fransızca Yahudi Basını", *Kebikeç İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 53, (Ankara, 2022), s. 259-282.

[5] Ayrıntılı bilgi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını- Süreli Yayınlar' Tarihi* (İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2015).

İbranice süreli yayımlarda ise İbranice murabba hurufatı kullanmıştır.

III. Yayınların Yayım Dönemlerine Göre Kronolojik Sunumu

Yahudi gazeteleri birkaç istisna dışında genel amaç ve sunum açısından birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmasa da onları yurdumuz siyasetine yön vermiş Birinci ve İkinci Meşrutiyet, Cumhuriyet, Çok Partili Demokrasi gibi temel siyasi gelişmelerden hareketle yedi farklı zaman diliminde kronolojik olarak ele almayı uygun gördük.

A. Anayasal Dönem Öncesi

Osmanlı İmparatorluğu ilk Anayasasına 1876 (1293) yılında kavuştu ise de "Anayasalandırma hareketleri içinde kilometre taşlarından"[6] biri olan ve Tanzimat-i Hayriye'yiilan eden Hatt-ı Hümayun Sultan Abdülhamid'in tahta çıkışından hemen sonra 3 Kasım 1839 günü ilan edildi. Türk Yahudi Basınının doğumu "Din ve mezhep farkı gözetmeksizin istisnasız tüm tebaanın kanunlar önünde eşitliğini" içeren bu belgenin getirdiği ivme ile aynı döneme rastlar.

1. *Or İsrael*

Kırım Savaşı dolayısıyla cepheden endişe ile haber bekleyenlerin gereksinmesini karşılamak üzere matbaacı Leon Hayim de Kastro [Castro], 1853 yılı Ocak ayında *Or İsrael* gazetesini yayımlamaya başladı.[7] Adının yanında Latin harflerle *Gazeta de Konstandina* [İstanbul Gazetesi], altında da yine Latin harflerle *Luz de İsrael* yazılı olan bu yayının içeriği Yahudi-İspanyolcası dilinde olup daha sonra İbranice makalelere de yer verildi.

Yazılarının üslubundan iyi Osmanlıca bildiği anlaşılan Leon Hayim de Kastro muhabirleri vasıtasıyla ülkenin her köşesinden haberler toplayıp yayımlayan gazetesini ancak iki buçuk yıl kadar sürdürebildi.[8]

2. *El Manadero*

Moşe Pesah, Yahudi-İspanyolcası dilinde Raşi alfabesiyle *El Manadero* dergisini 22 Aralık 1854 günü yayımlamaya başladı. "La Fuente de Sensya Para el Puevlo" [Halk İçin Bilim Kaynağı] sloganıyla sunulan dergi Alfred Churchill matbaasında basılıyordu.

Tarih, coğrafya ve fen konularında ilginç makalelerle dolu, bol resimli, ancak yerel ve dünya Yahudiliğine hiç yer vermeyen bu derginin İstanbul - Hasköy Yahudileri arasında Hıristiyanlığı yaymağa çalışan Protestan İskoç misyonerle-

---

[6] Tarık Zafer Tunaya, "1876 Kanun-ı Esasisi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği", *Türkiye Cumhuriyeti Tarih Ansiklopedisi*, Fasikül 1, s. 27.

[7] M. Franco, *Essai sur l'Histoire des İsraélites de l'Empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours*, Paris, Librairie Dublacher,1897, s. 278.

[8] Olga Borovaya, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres and Theatre in the Late Ottoman Empire*, s. 37-38.

rince desteklendiği algısı hâkimdir.[9]Albert Cohen[10] ise dikkatle incelediği 1855 yılına ait koleksiyonun hiçbir sayısında propaganda niteliğinde herhangi bir yazıya rastlamadığını ifade etmiştir.[11]

El Manadero'nun ömrü üç yıl sürdü. Daha sonra 1885'te tekrar yayıma geçen ve hatta eski koleksiyonları yeniden basılan dergi yeterli ilgi görmeyince kısa sürede kapandı.

3. *El Jurnal İsraelit*

Türk-Yahudi basınının, 'gazete formatında ilk gerçek ürünü' olarak nitelendirilen *El Jurnal İsraelit* [Yahudi Gazetesi] 27 Aralık 1860 günü yayın hayatına girdi.

Önceleri yalnızca perşembe günleri, daha sonra haftada üç kez yayımlanan gazete kimsenin özel malı olmayıp dönemin liberal eğilimli Hahambaşısı Yaakov Avigdor'un reform önerisi doğrultusunda, cemaatin laik yönetim ve yürütme kurulu 'Pakidim Meclisi'[12] tarafından kurulup desteklendi.

Gazetenin yayımcısı görevi verilen Yehezkiel Gabay[13] ilk nüshadaki başyazısında "toplumu aydınlatmak için elinden geleni yapan Hükümetin gereksinmesi olan bu gazeteyi kurdukları için Pakidim Meclisi'ne teşekkür" ediyordu.[14]

Ancak, itibarı ve etkisi büyük olan Yehezkiel modern gelişmelere eğilimli olduğundan tutucu bazı hahamlar ve fanatik kişiler tarafından hoş görülmemekte idi. Gazetesinde Masonluk ile ilgili bir yazı yayımlaması, Abraham Kamondo liderliğinde bir grup aydının Piri Paşa (Hasköy)'da kurmak istediği modern okulu (Eskuela/Eskola) desteklemesi üzerine bağnaz çevrelerce 'Yahudiliği yıkıcı faaliyetlerde bulunmakla' suçlandı.

Yerel ve dünya haberleri yanında dış basından alıntıların da yer aldığı[15] gazetede, bir ilk olarak, okuyucuların mektupla belirttikleri görüş ve yorumlara yer veren bir forum köşesi öngörülmüştü.

Türk-Yahudi basını tarihinin ilk mizahi yayını: *Coha i Cohaiko* başlıklı haftalık eki ile de bir diğer ilke imza atan *El Jurnal İsraelit* 1871'de yerini *El Nasional'e* bıraktı.

4. *El Trezoro*

Yehezkiel Gabay tarafından 1864 yılında on beş günde bir yayımlanan *El*

---

[9] O dönem Yahudice Protestan yayınları hakkında: M. Franco, *Essai sur l'Histoire des İsraélites de l'Empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours,* s. 276.

[10] Albert C[K]ohen biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi- Süreli Yayınlar,* s. 176.

[11] Albert C[K]ohen, "El Manadero o la Fuente de Ciencia", *La Boz de Türkiye,* 42, 15 Nisan 1941, s. 361.

[12] Tekil: Pakid, Çoğul: Pakidim. Anlamı: Görevdekiler/Görevliler.

[13] Yehezkiel Gabay biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi- Süreli Yayınlar,* s. 164.

[14] Olga Borovaya. "Jurnal Izraelit, Istanbul", EJIW, (Erişim 19 Aralık 2014). http://referenceworks. brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/jurnal-izraelit-istanbul--SIM_0012440>

[15] www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/398 (Erişim 9 Ekim 2014).

Trezoro [Hazine], bir bakıma *El Jurnal İsraelit*'in eki mahiyetinde, folklor, edebiyat ve tarih içerikli bir dergiydi.

5. *Sefatha'Emet - El Luzero*

1867 yılında Moiz Eli *Sefatha'Emet - El Luzero* [Gerçeğin Dili - Işıldak] gazetesini yayımlamaya başladı.

1856'da İzmir Baş Hahamı seçilen Haim Palaçi, İzmir cemaati bünyesinde gelişen bazı olaylar sonucu[16] Hahambaşı Kaymakamı Yakir Geron'un müracaatı üzerine Babıali tarafından görevden alındığında (1867) gazete Haim Palaçi'yi destekleyerek, görevden alınma gerekçelerini anlatan bir bülten bastırdı. Bülten İstanbul'da dağıtılınca, Yakir Geron Babıali'ye müracaatla bu yayının durdurulmasını talep ederek iki haftadır izinsiz yayımlamakta olan *El Luzero* aleyhine dava açılacağını bildirdi.[17]

6. *El Nasional … El Telegraf … El Telegrafo*

1871 yılında *El Jurnal İsraelit*'in yerini alan *El Nasional* [Milli] gazetesinin ilk müdürü Marko Mayorkas, daha sonra müdürü ve başyazarı İsak Gabay idi.[18] Gazete 1872'de adını değiştirerek *El Telgraf* ve 1878'den itibaren *El Telegrafo* olarak yayımlandı.

Başlığında kuruluş tarihi olarak *El Jurnal İsraelit*'in yayıma girdiği 1860 yılı belirtilen ve kendini "Diario Nasional Politico y Literar" [Milli, Siyasi, Edebi Gazete] olarak tanıtan *El Telegrafo* pazartesi, çarşamba ve cuma günleri yayımlanmakta idi. Gazete 23 Ağustos 1908 tarihli sayısından itibaren başlığının altına adını Osmanlıca harflerle de eklemeye başladı.

La Edision de Martes de El Telegrafo

"La lectura es para el espritolo ke es el mantinimiyento para el puerpo" [Beden için gıda ne ise, okumak da zihin için odur] sloganıyla okumayı destekleyen İsak Gabay'ın 1888'de salı günleri yayımlamaya başladığı *La Edision de Martes de El Telegrafo* "gelişim aşığı Yahudi ailelerine" odaklanıyor ve boş zamanlarını "değişik ve meraklı konularla en çağdaş roman, şiir, şarkı ve bilmeceleri okuyarak yararlı ve eğlenceli" geçirmeyi yeğleyenlere hitap ediyordu.[19]

La Edision de Cuguevez de El Telegrafo

1894 yılında perşembe günleri yayımlanan süslü başlıklı 24 x32 cm boyutunda sekiz sayfalık gazete tarihi, ilmi ve edebi konular işlemekteydi.

---

[16] Naim A. Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri*, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın, 2012, s. 158-159.

[17] Avram Galante, *Histoire des Juifs de Turquie, Tome 1* (İstanbul, İsis Yayınevi, 1986), s. 257.

[18].İsak Gabay biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 163.

[19] Julia Phillips Cohen. "El Telegrafo", EJIW, (Erişim 15 Aralık 2014). http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/el-telegrafo-SIM_000259

Avram Galante, Albert Şaul, Moiz Bey Dalmediko[20], Behor Efendi Habib ve Albert Cohen makaleleriyle bu gazetenin sütunlarında yer alan imzalardan birkaçıdır.

Gazetenin önce Perşembe Pazarı, Mahkeme Sokak No.12'de olan idarehanesi daha sonra Galata Kurşunlu Han No.7'ye taşındı. Osmanlı arşivlerinden İsak Gabay'ın 1902-1905 yılları arasında yeni matbaa makineleri[21] ve Hamburg'dan hurufat[22] ithal ederek tesisini yenilediği anlaşılmaktadır.

Başyazarı İsak Gabay'ın 1931 yılında vefatıyla *El Telegrafo* yayımını noktaladı.[23]

7. *El Progreso*[24]

1871'de basın kervanına katılan Behor Molho'nun ayda iki kez yayımlanan gazetesi *El Progreso* [Terakki] 1875 yılında kapandı.[25]

8. *El Tiempo (El Tyempo)*

1 Ekim 1872'de yayıma giren ve aralıksız 58 yıl yayımlanan *El Tiempo* [Zaman] Türk- Yahudi basınının, *Şalom* dışında en uzun ömürlü gazetesidir.

İlk yayın müdürü İsak Hayim Karmon, diğer yazarları Merkado Fresko, Jak Şaki, Sami Alkabes ve Moiz Dalmediko idi. 1875'te gazetenin yayın müdürü ve başyazarı olan David Fresko [Fresco][26] 1894'te gazetenin sahibi oldu ve tüm görevleri yüklendi.

İdarehanesi Galata'da, Mahmudiye Sokak Kuyumcular Han No. 15-17 adresinde bulunan gazete 4 Temmuz 1875 tarihine kadar cumartesi günleri dışında her gün, 7 Temmuz 1875 ile 31 Ekim 1879 tarihleri arasında, genelde pazartesi, çarşamba ve cuma günleri olmak üzere haftada üç kez yayımlandı. 1 Kasım 1879 ile 8 Şubat 1880 tarihleri arasında kapalı kalan *El Tiempo*'nun yayımı, yeniden açıldığı 9 Şubat 1880'den kapandığı güne kadar haftada ikiye düştü.

---

20 Moiz Dalmediko biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 150.

21 BOA. DH.MKT 532.27 (24 Rebiülevvel 1320/1 Temmuz 1902), BOA. DH.MKT. 658.3 (26 Zilkade 1320/24 Şubat 1903), BOA. DH.MKT 992.72 (27 Cemaziyülevvel 1323/30 Temmuz 1905).

22 BOA DH.MKT. 740.19 (25 Rebiülahir 1321/21 Temmuz 1903), BOA. DH.MKT 1063.21 (3 Safer 1324/29 Mart 1906) .

23 Moiz Mizrahi, "La prensa judia de Istanbul, Reminicencias de lasepocaspasadas", *La Boz de Türkiye,* 77, 1 Ekim 1942, s. 73.

24 Aynı adı taşıyan, Edirne/1888 (Yosef Da'at) ve İzmir/1890 (El Progreso) gazeteleriyle karıştırılmamalıdır.

25 Rachel Simon, "Jewish Journals in the Islamic World", EJIW, (Erişim 14 Aralık 2014). http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/jewish-journals-in-the-islamic-world-COM-|_000591|>

26 David Fresko biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar*, s. 159.

7 Mart 1892 tarihli nüshasında Fresko arzu ve beklentisini "din âlimi, sanatçı, işçi, iş adamı, sanayici, yönetici, zengin, genç, yaşlı, erkek, kadın yani herkesin ders alabileceği, bir şeyler öğreneceği, eğitici bir gazete olması" sözleriyle ifade ediyordu.[27]

David Fresko kuvvetli kalemi ile, Abdülhamit döneminin en sıkı günlerinde dahi, Türk Yahudiliğini cehaletten kurtarmak için mücadele etti. İlerici fikir ve görüşlerini beğenmeyen veya menfaatlerinin bozulacağından korkan bazı bağnaz hahamların şiddetli eleştirilerine ve dönemin Hahambaşılık Ruhani Kurulu'nun (Bet Din) 'Yahudilerin dinî duygularını zayıflattığı' gerekçesiyle sürgüne göndertmek ve hatta herem[28] tehditlerine göğüs gerdi. Bu arada gazete, Hahambaşı Kaymakamı (Locum Tenens) Moşe Levi tarafından bir süre geçici olarak kapattırıldı.[29]

El Tİempo
Sefarad Yahudileri'nin Osmanlı'ya gelişlerinin (1492) 400. yılını kutlama özel sayısı (1892)

David Fresko Türkçe'nin Türk Yahudileri arasında yerleşmesi gereğine inanıyor ve yazılarında her vesile ile bu konuyu vurguluyordu. *El Tiempo*'nun 1900-1901 yılları sayıları, okullarda Türkçe öğretime ağırlık verilmesinde ısrar eden yazılarıyla doludur.[30]

Gazetenin başyazarlığını 55 yıl süreyle kesintisiz yürüten David Fresko 27 Mart 1930'da gazetenin yayımına son verdi.[31]

9. *Şarkiyye: Raşi Hurufatla Türkçe Gazete*

Ocak1866 (Hicri 1282) tarihli bir belgeden anlaşılacağı üzere Hahambaşı Kaymakamı (Locum Tenens) Yakir Geron Babıali'ye bir dilekçe sunarak:

---

[27] Olga Borovaya, *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres and Theatre in the Late Ottoman Empire*, s. 43.

[28] Herem: Bir Yahudi'nin Ruhani Kurul (Bet Din) kararıyla cemaatinden dışlanması, kendisiyle temas edilmesinin veya söylediklerinin işitilmesinin yasaklanması cezası.

[29] Avner Levi, "Kahire'de gazetecilik yılları ve Avram Galanti", *Tarih ve Toplum,*153, Eylül 1996, s. 16-17.

[30] Aron Rodrigue, *French Jews Turkish Jews,*(Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press 1990), s. 87.

[31] "Le Journal El Tiempo", *Haménora* 3-4, Mart-Nisan 1930, s. 100.

> Arabistan'da ve Türkiye'de yaşayan bazı Yahudi kullarınız İstanbul diline vakıf olmadıkları ve eski zaman vakalarını bilmedikleri için İstanbul'da yayımlanan gazeteleri okuyamadıklarından ve İstanbul Yahudileri de güzel Türkçeyi okumayı ve yazmayı arzu ettiklerinden Osmanlı tebaasından olup iktidarı müsellem [yeteneği söz götürmez] olan Yehezkiel Gabay Efendi bendenize müracaat ederek, İbrani harflerle ve 'Şarkiyye' namı ile bir Türkçe gazete neşretmek arzusunda olduğunu beyan etmiştir. Bu gazetenin neşri her şeyden evvel, ruhsat-ı resmiye'nin istihsaline mütevakkıf olduğundan [resmi izin alınmasına gerek olduğundan] lütfen ve merhameten icap eden ruhsatın kendisine ita buyrulmasını istirham etmiştir.[32]

Yukarıdaki dilekçeden, Raşi harflerle Türkçe ilk gazetenin Yehezkiel Gabay tarafından İstanbul'da yayımlanacağı anlaşılmakta ise de Ziyad Ebüzziya, Ali Nihat Öz'den naklen, bu gazeteyi İzmir'de yayımlanmış olarak göstermektedir.[33] O günleri bizzat yaşamış olan M. Franco ise bu gazetenin anonim [adı bilinmeyen] bir kişi tarafından İstanbul'da basıldığını yazmaktadır.[34]

B. 1876-1908. Osmanlı'nın İlk Anayasal Rejim Deneyimi ve Birinci ile İkinci Meşrutiyet'in İlânı Arasındaki Dönem

Kanun-i Esasi'nin 12. Maddesine göre "Basın kanun dairesinde hürdür". Ancak, Matbaalar Nizamnamesi (1857), Matbuat Nizamnamesi (1864) ve sözde geçici Alî Kararname (1867) gözden geçirilmediği ve 1858 tarihli Ceza Kanunu'ndaki hükümlere de dokunulmadığı gibi 20 Eylül 1877 Sıkıyönetim Kararnamesiyle Padişaha gazeteleri kapatma yetkisi tanındı.

O günlerde ise, Türk Yahudi basınının uzun ömürlü olacak iki gazetesinin, İzmir'de *La Buena Esperansa* (1871) ve İstanbul'da *El Tiempo* (1872) gazetelerinin yayın yaşamına katıldıklarını görmekteyiz.

1. *El Sol*

David Fresko yönetiminde ve Marko Mayorkas'ın katkısıyla 13 Ocak 1878'de on beş günde bir yayımlanmaya başlanan *El Sol* [Güneş] isimli 'İlmi ve Edebi' derginin 24. son sayısı 10 Mart 1879 tarihini taşır.[35] İdarehanesi Karaköy Mahkeme Sokak No.12'de idi.

2. *El Amigo de la Famiya*

David Fresko ve Moiz Dalmediko 1881'de ile *El Amigo de la Famiya* [Ailenin

---

[32] Avram Galante, "Ce qu'ily'a dans le Defter", *La Boz de Türkiye* LBT, 1 Temmuz 1940, S. 23, s. 444; Suavi Aydın, "Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği", *Tarih ve Toplum*, İletişim, İstanbul, Mayıs 1991, C.15, S. 89, s. 46/303.

[33] Ziyad Ebüzziya, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkçe Dili Dışındaki Basını", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No.3342, Basım-Yayın Yüksek Okulu Yayınları: 2, İstanbul, 1985, s. 22. [İstanbul'da 16-17-18günleri düzenlenen Türkiye'de Yabancı Dilde Basın Sempozyumu Bildirilerinden]

[34] M. Franco, *Essai sur l'Histoire des İsraélites de l'Empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours,* s. 278.

[35] British Library, Newspapers, Raf Kodu:NEWS15410.

Dostu] dergisini yayımlamaya başladı. Tarih ve coğrafya konuları ağırlıklı, bol resimli [Revista PeriodicaI llustrada] bu haftalık yayının özellikle kadınlara hitap eden bir bölümünde genelde Fransızca mecmualardan çevrilen 'aile için yararlı ipuçları' [konsejos proveçozos para la familya] yer alıyordu.[36] Dergi 11 Nisan 1881-16 Şubat 1886 tarihleri arasında 189 sayı yayımlandı.[37]

3. *El Enstruktor* (*El Instructor*)

David Fresko, dönemin Maarif Nezareti'nden aldığı 1 Ağustos 1887 tarihli izinle Nisan 1888'de *El Enstruktor* [Eğitmen] isimli haftalık bir dergi yayımlamaya başladı.

Derginin 12 Nisan 1888 tarihli ilk sayısında, Fresko, 'A Los Lektores' [Okuyuculara] başlıklı uzunca hitabında, "*El Telegrafo* gazetesiyle ilgimi kesmem, ilkelerimden ve fikri yaşamımdan koptum anlamına gelmez" demekle yetinerek ayrılma sebepleri üzerinde ayrıntıya girmemektedir. Diğer taraftan, yazısında, "ilim ve edebiyat tarlası çok geniş olup, toplanacak ve Türk Yahudilerine sunulacak sayısız çiçek ile leziz ve sağlıklı meyveler bulundurmaktadır" diyerek sekiz sayfalık yeni derginin kimliğini açıklamakta[38] ve içerik programını belirtmektedir: İlmi ve edebi konular, ünlü kişilerin biyografileri, tarihi öyküler, seyahat intibaları, faydalı bilgiler, eğitici ve ahlaki tefrikalar.[39]

Perşembe günleri basılan bu 'İlmi-Edebi' dergide (Revista Siantifika i Literera) Fresko, "Yahudiler için tasarlanmış derginin bir Yahudi kimliği olması gerektiğini" vurgulayarak aydınları ve de özellikle gençleri iş birliğine davet etmekteydi.

4. *El Radio de Luz*

Victor (Vittorio) Levi'nin[40] 1885'te yayımlamaya başladığı haftalık 'İlmi ve Edebi' dergi *El Radio de Luz*'un da[Işık Demeti, Huzmesi] ömrü pek uzun olamadı.

5. *Ceride-i Tercüme*

Türkçenin yaygınlaştırılması hareketine paralel olarak 1876 yılında İstanbul'da İbranice harflerle Türkçe olarak yayımlanan bir gazeteye rastlanmaktadır: Nesim Niego'nun (veya Nesim Davud) kurduğu haftalık *Ceride-i Tercüme*.[41]

Başbakanlık Osmanlı Arşivlerindeki bir belgede[42] "Arzuhalciler kethüda vekili

---

[36] Sarah Abrevaya Stein, *Creating a tastefor news: Historicizing Judeo-Spanish periodicals of the Ottoman Empire* Vol.14, S. 1, Jewish History, Kluwer Academic Publishers, s. 9-28.

[37]British Library, Newspapers, Raf Kodu:8 LOU.F784K.

[38] Orijinal metin: "El kampo de la sensya i de la literatura es muyvasto i, imanso, i ay de rekojerai munchas flores oloryozas, munchas frutos delisi ozos i salutaryos por ofreser a los djudyos de Turkiya."

[39] Rıfat Birmizrahi, *Lo ke Meldavan Nuestros Padres*, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın, 2006.

[40] Victor (Vittorio) Levi biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 180.

[41] M. Franco, *Essai sur l'Histoire des İsraélites de l'Empire Ottoman: Depuis les origines jusqu'ànosjours*, s. 278.

[42] BOA. DH.MKT 1623.11 (14 Ramazan 1306/14 Mayıs 1889).

Yazıcızade Nesim Davud'un sahibi olduğu *Ceride-i Tercüme* adlı gazetenin adını *Mozon* olarak değiştirme talebinin uygun görüldüğü" ifade edilmektedir. Ancak, Türk Yahudi Basını konulu herhangi bir araştırmada *Mozon* ismine rastlamadık.

6. *Ceride-i Lisan*

M. Franco 1897'de her vesileyle, her tarafta muhabirleri olan bir Türkçe gazete gereksinimini dile getiriyordu.[43] Bu konuda bir girişim, matbaacı Avram Leon'dan[44] oldu. "Musevi cemaatini Türkçeye alıştırmak için Türkçe ve İbranice olarak *Ceride-i Lisan* adıyla Dersaadet'te [İstanbul'da] bir risale basmasına müsaade edilmesini isteyen[45] Avram Leon'un talebi kabul edilerek, haftada iki kez yayımı için 23 Mayıs 1899'da gerekli ruhsat verildi.[46]

Kendini 'Devletimizin, milletimizin menfaatine hizmet eden fenni ve edebi risale' olarak tanıtan *Ceride-i Lisan*'ın [El Jurnal de La Lingua] Türkçe bölümünü, avukat ve şair Avram Naon (İbrahim Nom), Yahudi-İspanyolcası bölümünü ise İstihkâm Okulu Fransızca öğretmeni Salamon Musaço yönetiyordu. Bu amaçla bir de Türkçe İbranice sözlük yayımlayan[47] gazetenin ömrü kısa oldu.

C. 1908-1922: İkinci Meşrutiyet'in İlânı ve Anayasal Rejim Dönemi

İkinci Meşrutiyet döneminde kısa ömürlü yayınlarla sayısı ikiye katlanan İstanbul Osmanlı Yahudi Basınına damgasını vuran yayınlar önceki dönemden devam ede gelen *El Tiempo* ile *El Telegrafo* ve 1909 yılında yayına giren mizah mecmuası *El Cugueton*'dur.

1. *La Boz*

Victor (Vittorio) Levi'nin girişimi, kendi ifadesiyle 'Gazeta Judia Independente' [Bağımsız Yahudi Gazetesi] *LaBoz*'un [Ses] ilk sayısı4Aralık 1908 tarihini taşır. Başyazısında Levi, "ülkemizin ve cemaatimizin iyiliği için, genel inkişaf hareketine katkımız" ilkesinin geçerli olduğunu ifade ediyor[48] ve sözlerini Tevrat'ın bir ayetiyle vurguluyordu: "Avaz avaz bağırın, çekinmeyin. Sesinizi boru sesi gibi yükseltin."[49] İki haftada bir yayımlanan ve Yahudilerle ilgili siyasi haberlerin yanında edebi yazılar ve tefrikalar içeren bu derginin 1910 yılına kadar yaklaşık iki yıllık bir yaşamı oldu.[50]

---

[43] M Franco, *Essai sur l'Histoire des İsraélites de l'Empire Ottoman: Depuis Les Origines Jusqu'à Nos Jours,* s. 283.

[44] Şalom Gazetesi kurucusu Avram Leyon ile karıştırılmamalı.

[45] BOA. DH.MKT 2176.89 (29 Şevval 1316/12 Mart 1899); BOA. MF.MKT 442.16 (23 Zilkade 1316/4 Nisan 1899); BOA. DH.MKT 2196. 91 (23 Zilhicce 1316/4 Mayıs 1899); BOA. İ.DH 1364.1317 (10 Muharrem 1317/21 Mayıs 1899).

[46] BOA. BEO 1312.98364 (12 Muharrem 1317/23 Mayıs 1899).

[47] "La Gazeta Judia Ceride-i Lisan", *Şalom*, 9 Aralık 1959.

[48] *Muavenet ve Mudavat Sedaka Umarpe Cemiyeti Hayriyesi Takvimi*, 5692 (1931-1932), İstanbul, s. 22.

[49] *Tevrat*, Yeşaya, 58:1.

[50] A. Astorga, - "De buenatinta … ladina",La Luz de İsrael (Tel Aviv), s. 5. http://www.abc.es/20121015/cultura/abci-buena-tinta-ladina 201210112115.html (Erişim

2. *El Korreo* (*El Correo*)

Victor (Vittorio) Levi, bir diğer girişimi *El Korreo*'nun [Posta] 30 Ekim 1910 tarihli ilk nüshasında amacını "Görüşlerimiz, beklentilerimiz ve çabalarımız, olanaklarımız oranında toplumumuzun refah ve kalkınmasına katkıda bulunmaktır" şeklinde ifade ediyor, sözlerini yine Tevrat'ın bir ayetine dayandırıyordu: "Rab'dan yana olanlar yanıma gelsin."[51] Gazete haftada üç kez yayımlanıyordu.

3. Kısa Ömürlü Sair Yayınlar: *La Patria* ve *El Relampago*

Bu dönemde Victor (Vittorio) Levi ve David Elnekave'nin[52] yayımladığı *La Patria* [Vatan] (1908-1909) ve Elia Kohen'in *El Relampago* [Şimşek] (1909) gibi yerel cemaat haber ve yorumları ağırlıklı gazeteler arka arkaya açılıp kapandılar.

4. Mizah Basını

İkinci Meşrutiyetin ilanını izleyen yıllar *El Jurnal İsraelit*'in 1860 yılında *Coha i Cohaiko* ekiyle başlayan mizahi basın türünün de gelişme dönemidir.

a. *El Cugueton* (El Jugueton)

Türk-Yahudi basınının değerli ve renkli simalarından biri olarak kabul edilen Elia Karmona 1908'de mürettip [tipograf] olarak çalıştığı David Fresko'nun yanından ayrılarak kendi matbaasını kurdu ve 21 Nisan 1909 tarihinde *El Cugueton* [Güldüren] isimli haftalık mizah gazetesini yayımlamaya başladı.[53] Gazetede Müdür-Yazar [Director-Redactor] Elia Karmona, Yayıncı [Editor] Abraham Bahar David ve Yönetici [Administratores] olarak Arditi ile Kastro belirtilmektedir.[54]

"Jurnal humoristiko ke estaviendo i veramaraviyas "[Mucizeler gören ve görecek olan mizahi gazete], "Este jurnal aparesekada semana el dia ke tyenegana el direktör"" [Bu gazete her hafta, yayıncısının keyfinin geldiği gün yayımlanır], "Jurnal humoristiko ke se karişeya i se vakarişeyar en todo" [Her şeye karışan ve karışacak olan mizahi gazete] gibi alt başlıklarla, genelde pazartesi günleri çıkan bu dört sayfalık gazetenin yayımı EliaKarmona'nın 27 Haziran 1931'de ölümünden bir ay öncesine, 29 Mayıs 1931'e kadar devam etti.

El Cugueton uzun yıllar EliaKarmona'nın, dillere destan orijinal veya Fransızcadan adapte öykü kitapçıkları ile çoğu orta-direk Yahudi evinin ayrılmaz bir parçası oldu. Karmona 1926 yılında otobiyografisini "Komo Nasio Elia Karmona [Elia

24 Ağustos 2014) .

51 *Tevrat*, Mısırdan Çıkış, 32: 26.

52 David Elnekave biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 154.

53 BOA DH.MKT. 2615.71 (30 Şaban 1326/26 Eylül 1908). "*Coğaton* isimli Musevice bir mizah gazetesinin neşrine ruhsat verilmesi için tebea-i Aliyye'den İlya Karmona'nın talebi üzerine gerekli muamelenin yapılması."

54 A. Astorga, "De buenatinta … ladina", *LaLuz de İsrael* (Tel Aviv), s. 5. http://www.abc.es/20121015/cultura/abci-buena-tinta-ladina 201210112115.html (Erişim tarihi 24 Ağustos 2014) .

Karmona Nasıl Doğdu" başlığı altında gazetede yayımlamaya başladı.[55]

Güncel konuları alaycı bir üslupla eleştirme yeteneği yüksek olan Karmona, özellikle dönemin Hahambaşısı Haim Nahum Efendi'yi hedef alan yazılarında kullandığı 'sıradışı' sıfatlar, çok sabırlı bir insan olan Hahambaşıyı dahi çileden çıkardı ve resmi makamlara şikâyete zorladı. Bunun üzerine *El Cugueton*'un yayımı 25 Nisan 1914 tarihinde geçici olarak askıya alındı. Bu olay Türk-Yahudi basınında değişik şekillerde yorumlandı.[56]

David Fresko *El Tiempo* gazetesindeki bir makalesinde konuyu "söz ve eleştiri hürriyeti, hakaret etme hürriyeti değildir. Kişi görüşlerinde ve fikirlerini ifade etmekte hür olmalıdır, ancak bu özerklik kendisine başkalarının namusuna hücum etme hakkını vermez" şeklinde yorumluyordu.

Buna mukabil İzmir'de, *La Boz del Puevlo* gazetesinde Josef Romano, *El Cugueton* gazetesinin tutumunu onaylamamakla beraber Hahambaşının müdahalesini de doğru bulmuyor ve *El Tiempo*'nun "söz hürriyetinin ihlalini hoş görmesini" yadırgıyordu.

El Cugueton'un mizahi eleştiri yaklaşımı genel okuyucu nezdinde ilgiyle karşılanıyorsa da aynı görüşte olmayanlara da rastlanıyordu.

El Cugueton mizahi olmak iddiasında bir gazete idi… Ancak açıkça söylemem gerekir ki, ben hiç de mizahi bir tarafını göremedim. Kullandığı üslup esprili olmaktan uzak ve beylikti. Okurken bende hiçbir zevk uyandırmadığı gibi gülecek bir şey de bulamadığımdan yüreğim ağlardı... Belki de ben o yazıların yayımlandığı çevreden uzakta olduğumdan yazılanın tadına varamıyordum…[57]

Gazetede zaman zaman enigmas, rompe-kavesas, charadas başlıklarıyla sunulan bulmacalar yayımlanıyor, cevapları ertesi sayıda açıklanıyordu.

El Cugueton, 11 Haziran 1915 tarihli, Yıl 7 / 16 sayısında geleneksel Yahudi-İspanyolcası başlığının üzerine bir de Osmanlıca harflerle başlık ekleyerek yayımlanmaya başladı.

İdarehanesi Marpuççular, Salih Efendi Han No.11'de olan *El Cugueton*, önceleri 19x27 cm boyutunda basılırken ilerdeki yıllarda biraz daha küçüldü, fiyatı ise yıllarca 10 para olarak kaldı.

b. *El Bourlon* (El Burlon)

El Bourlon, 6 Aralık 1908 günü basın dünyasında yerini aldı. Sahibi ve yöneticisi

---

[55] Elia Karmona biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 174; yaşamı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi: Robyn Kay Loewenthal, *Elia Carmona's autobiography: Judeo-Spanish popular press and novel publishing milieu in Constantinople, Ottoman Empire, circa 1860-1932,* (University of Nebraska-Lincoln, 1984) ve D. Gershon Lewental, "Carmona, Elia Rafael", EJIW, (Erişim 14 Aralık 2014). http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/carmona-elia-rafael-SIM_005040|>.

[56] Moiz Mizrahi, "Libertad de Palavra i no Libertad de Ensulta", *Şalom*, 23 Ekim 1957.

[57] Hizkiya M. Franco, "Periodicos y Periodistas de mi tiempo", *La Boz de Türkiye*,190, 29 Ekim 1947. S. 109.

Samuel Kemal Mitrani,[58] Başyazarı da Nesim Behar olan bu 'Edebi-Mizahi' [Litereria i humoristika] gazete perşembe günleri 19x27 cm boyutunda sekiz sayfa olarak yayımlanmakta ve toplumsal konulara alaycı bir dille yaklaşmaktaydı.

Nesim Behar, cemaatin iç sorunlarını mizahi bir üslupla eleştiren *Lo ke izyerontodos* [Herkesin yaptığı] isimli sahne eserini de bu gazetede yayımladı.[59]

İdarehane adresi Galata, Kurşunlu Han olarak belirtilen ve fiyatı 10 para olan *El Bourlon*'un bilinen son sayısı (46. Sayı) 25 Ocak 1910 tarihini taşımaktadır.[60]

c. *Diğer Mizahi Yayınlar: El Çuflete* ve *El Gracioso* (El Grasyozo)

Bu dönemde belirleyebildiğimiz diğer mizahi süreli yayınlar Leon Aruete'nin *El Çuflete* [Düdük] (1909) ve Victor (Vittorio) Levi'nin *El Gracioso* [Zarif] (25 Mart 1910) olup ikisinin de ana amacı, toplumsal konuları hicvederek eleştirmek ve okuyucularını sosyal sorunlar hakkında düşündürmeye çalışmaktı. Ancak ömürleri çok kısa oldu.

5. Siyonist Eğilimli İki Yayın

a. *El Cudio - Ha Yehudi*

1904 yılında David Fresko'nun *El Tiempo* gazetesindeki başyardımcılarından biri olan genç haham David Elnecave [Elnekave] 1907 yılında kendini Siyonist akımlara kaptırınca, vatanına bağlılığı ve tutumuyla bilinen Fresko[61] ile arası açıldı. Aralarında geçen bazı ciddi tartışmalardan sonra Elnecave *El Tiempo*'dan ayrılarak 15 Ekim 1909 tarihinde *El Cudio* [Yahudi] gazetesini yayımlamaya başladı.[62] Başlangıçta bir süre İbranice ve Yahudi-İspanyolcası, sonraları tamamen Yahudi-İspanyolcası dilinde yayımlanan bu haftalık dergi kısa zamanda bir haber gazetesi kimliğine dönüşerek Siyonist tezin ateşli savunucularından biri oldu.

El Cudio 1922 yılında, sahibinin önce Varna'ya (ve oradan da Buenos Aires'e) göç etmesi ile kapandı.

b. *Hamevasser*

Le Jeune Turc gazetesi ortaklarından Sami Hochberg tarafından 21 Aralık 1909 tarihinde İbranice dilinde yayımlanmaya başlanan haftalık *Hamevasser* [Haberci][63] amacını, ilk sayısında şu şekilde açıklıyordu:

---

[58] Bu isim Nesim Benbanaste'nin kitabında ve *EJIW* ansiklopedisinde Samuel Hayim Mitrani, *Revue du Monde Musulman* dergisinde (T.8, Mayıs 1909, s. 10) ise Samuel Kemal Mitrani olarak geçmektedir. Yaygın bir söylenceye göre, İspanya'dan Osmanlı'ya göç ederken Kemal Reis'in kadırgasında doğan bir erkek çocuğa babası, geleneğe göre dedesinin adı olan Şemuel'in (Samuel) yanına, kendilerini koruyan kaptana minnet duygusunu ifade için Kemal göbek adını ekler. Türk Yahudi toplumunda genelde, Samuel adı verilen çocukların aynı zamanda Kemal olarak anılması bu geleneğe dayanır.

[59] www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/47, "Nesim Bajar", (Erişim: 13 Kasım 2014).

[60] British Library Kataloğu, LOU 784F.

[61] *Revue du Monde Musulman,* 4, Nisan 1911, s. 138.

[62] Nesim Elnecave [David Elnecave'nin oğlu], *Los Hijos de İbera-Franconia,* (Buenos Aires, Editorial La Luz, 1981), s. 201.

[63] RMM de, Haberci (L'Informateur) gazetesi, İzmir'de Cohen Okulu Müdürü İsak Cohen

Ülkeye sadakat, ancak aynı zamanda Yahudi kimliğini koruma; Türkçe dilinin yayılması çabalarına katılma, ancak aynı zamanda İbranice dili, kültürü ve eğitimini de teşvik; Osmanlı İmparatorluğu Yahudilerini diğer ülkelerdeki dindaşlarına ait haberlerle bilgilendirmek ve İmparatorluk Yahudi yaşamının dışarıdaki aynası olmak; İmparatorlukta olup bitenlerden Yahudileri ilgilendiren konularda haberler vermek; yurt dışındaki diğer Yahudi cemaatleri ile bağlarını sıklaştırmak.[64]

Başyazarlığını Aaron Hermoni'nin yürüttüğü 16 sayfalı *Hamevasser* kendini, doğuda İbrani milliyetçiliğin yeniden doğuşunun bayraktarı olarak görüp Doğu ile Batı arasında en önemli köprü olarak kabul ediyor ve amacını "Sefarad kardeşlerimizle modern İbranice edebiyatı arasında bir köprü teşkil edecek… İbranice yeni oryantal eserler vermeye teşvik edecektir"[65] şeklinde ifade ediyordu. Dergide, İmparatorluk içi ve dışı değişik Yahudi toplumlarına ait haberlerin yanı sıra Jön Türkler hareketi ve Orta Doğu'da gelişmeler hakkında geniş bilgi ve yorumlara yer veriliyordu.

Gazete diğer taraftan İmparatorluğun tüm Yahudi okullarında Yahudi-İspanyolcası yerine Türkçe dil öğretimi gereksinimini savunuyor, İttihat ve Terakki'nin - özellikle liberal ve reformist kanadını açıkça destekliyor, Arapların Halifeliğin kendilerine iadesi gerektiği tezini işleyen Batılıların bu tutumlarını "Arapları Osmanlı'ya karşı kışkırtan bir Avrupa propaganda oyunu" olarak niteliyor, "İtalyan, Fransız ve İngiliz basınında yayımlanmakta olan Osmanlı karşıtı eleştirileri cevaplandırmak" gerektiğini vurguluyordu.

Ancak bir taraftan Jön Türklerin İmparatorluk içinde özerk cemaatlere karşı olması ve kuvvetli bir merkezi otorite konusunda ısrarlı girişimleri, diğer taraftan Osmanlı Yahudilerinin Siyonizm'e karşı artan muhalefetleri karşısında *Hamevasser*, 3 Aralık 1911 tarihli 93. sayısından sonra yayımını durdurmak zorunda kaldı.[66]

İdarehanesi Galata, Sen Piyer Han 21-22'de bulunan *Hamevasser* Jeune Turc matbaasında basılıyordu.

D. 1923-1946. Cumhuriyet'in İlânından Çok Partili Döneme

Kurtuluş Savaşı'nın sona ermesi, Lozan Antlaşması'nın imzalanması, Cum-

Efendi tarafından yayımlanan resimli bir günlük yayın olarak belirtilmektedir. (RMM, T.8, Mayıs 1909, S. 5, s. 117.)

[64] Aryeh Shmuelevitz, "Two Hebrew Language Weeklies in Turkey: An Appeal to Revive Concept of a National Culture". *Yabancı Dilde Basın.* İstanbul Üniversitesi Yayınları No. 3342, İstanbul, Basın-Yayın Yüksek Okulu Yayınları. 2,, 1985, s. 111-125; Jacob M. Landau, "Comments on the Jewish Press in İstanbul: The Hebrew Weekly Hamevasser (1909-1911)" in Nathalie Clayer, Alexander Popovic, Thierry Zarcone (Ed), *Presse Turque et Presse de Turquie, Actes des trois colloques organisés par IFEA et l'Ecole Supérieure de la Presse à l'Université de Marmara,* VariaTurcica XXIII, (Istanbul,1992), s. 43-50.

[65] http://www.kedem-auctions. com/content/hamevasser-%E2%80%93-hebrew-weekly-magazine-%E2%80%93-constantinople-1909-1911.

[66] Aryeh Shmuelevitz, *Two Hebrew Language Weeklies in Turkey: An Appeal to Revive Concept of a National Culture",* s. 124.

huriyetin İlanı ve onu izleyen devrimlerle Türkiye yeni bir döneme girerken Türk Yahudi basınının da onun paralelinde yeni bir hüviyete bürünmesi doğaldı.

La Presse de Turquie en Juillet 1925 başlıklı etütte,[67] o tarihte İstanbul'da Yahudi- İspanyolcası dilinde süreli yayınlar *El Tiempo*, *El Telegrafo, El Cudyo*, *El Cugueton* ve *Hamenor*a olarak belirtilmektedir. Aslında *Hamenora*, Yahudi-İspanyolcası makalelerin istisnai olarak yer aldığı Fransızca dilinde bir dergiydi.

1930'lu yılların başında, Türk Yahudi Basınının üç anıtsal yapıtı *El Tiempo* ve *El Telegrafo* ile *El Cugueton*'un kapanmalarıyla beliren boşluğu doldurmak amacıyla yeni girişimlere tanık olmaktayız

1. *La Tienda de Yakob* ve *La Famiya Judia*

1931 yılında Victor (Vittorio) Levi iki yeni yayınla yine basın sahnesindeydi: herkese hitap edebilecek haftalık 'Edebi' dergi *La Tienda de Yakob* [Yakub'un Çadırı] ile özellikle hanımları ilgilendirebilecek konuları işleyen *La Famiya Judia* [Yahudi Ailesi]. Tanıtım yazısında Levi, her iki yayının özgür olduğunu, herhangi bir resmi bağlılığı bulunmadığını vurguluyordu.[68]

Ne yazık ki, idarehanesi Galata, Lüleci Hendek Cad. Eftal Han No.1'de bulunan bu dergiler de ancak iki yıl tutunabildiler.

2. *La Boz de Oriente*

Bilge din adamı ve Klasik Türk Musikisinin değerli üstatlarından Hazan [Duahan] İsak Algazi[69], 1930 yılında kapanan *El Tiempo* gazetesinin yarattığı boşluğu kısmen de olsa gidermek amacıyla Moiz Dalmediko ile beraber bir Yahudice gazete yayımlama girişiminde bulundu. İlk nüshası 1 Nisan 1931 tarihini taşıyan *La Boz de Oriente* [Doğunun Sesi] kendisini 'Siyasi, Edebi, İlmi Gazete' olarak tanıtıyordu. Esas itibarıyla Yahudi-İspanyolcası dilinde yayımlanan gazetede zaman zaman Türkçe ve Fransızca yazılara da yer veriliyordu.

Algazi oğlunun hastalığı sebebiyle 1933 yılında Paris'e göç edince yayımı imtiyaz sahibi sıfatıyla Leon İsrael devam ettirdi. Başyazarlığını uzun yıllar Moiz Dalmediko yüklendi. İleriki yıllarda ise yönetmenliğini Yahudi-İspanyolcası yazılarını Avi-Mah müstear adı ile imzalayan Albert Cohen üstlendi.

1933 yılı sonuna kadar haftalık, 1934'ten kapanışına kadar ise aylık olarak yayımlanan *La Boz de Oriente* içerik ve format bakımından *El Tiempo*'yu andırıyor ve 41x28 cm boyutunda basılıyordu. *La Boz de Oriente*, 29 Ekim 1933 Pazar günü "Cumhuriyetimizin Onuncu Yıldönümü Münasebeti ile" başlığı altında 56x40 cm boyutunda özel bir sayı olarak Türkçe ağırlıklı hazırlandı.[70]

---

[67] J[ean] Deny, "Après 100 ans d'existence - La Presse de Turquie en Juillet 1925", *Revue du Monde Musulman,* Vol. 61, 925/3.Trimestre, (Paris, Editions Ernest Leroux), s. 69.

[68] *Muavenet ve Mudavat Sedaka Umarpe Cemiyeti Hayriyesi Takvimi*, 5692 (1931-1932), İstanbul, s. 21-23.

[69] İsak Algazi biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi- Süreli Yayınlar,* s. 135.

[70] *La Boz d'Oriente*, Yıl.4 Sayı. 5. Naim Güleryüz arşivi. Halen 500. Yıl Vakfı Müzesi'nde teşhirde.

Son yıllarında 32 sayfalık bir dergi formatında yayımlanan *La Boz de Oriente* 1939 yılında yayımına son verdi.[71]

3. İkinci Dünya Savaşı Yılları ve *La Boz de Türkiye*

La Boz de Oriente'nin kapanmasını izleyen günlerde Albert Cohen'in[72] Yahudice basında oluşan boşluğu doldurmak amacıyla girişimi İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına tam bir ay kala gerçekleşti. Kendini 'İçtimai, Bilimsel ve Edebi Dergi' olarak tanıtan *La Boz de Türkiye* [Türkiye'nin Sesi] dergisinin ilk sayısı 1 Ağustos 1939 günü yayımlandı. Albert Cohen, on yıl boyunca muntazaman on beş günde bir çıkan derginin en önemli amacını ilk sayısındaki başyazısında (kendi yazımıyla) şu şekilde özetlemektedir:

> … yurdun selâmet ve inkişafına [gelişmesine] hizmet edecek mes'elelerde en samimi fikirleri ve en vicdani münakaşleri kendisine hedef ittihaz eyleyecektir [kabul edecektir]. Türkiye'de Türk museviliğinin kültür ve yurda bağlılık bahsında [konusunda] mühtaç olduğu [gereksinim duyduğu] bütün milli ve içtimaî [sosyal] inkişafları [gelişmeleri] en samimî bir ruhun irşadı [en objektif bir] altında yetiştirmeğe gayret edecektir.
>
> … yalınız memlekette değil yabancı ülkelerde dahi Türklüğün medeniyet sahasında işgal eylediği yüksek mevkiin amillerini [sebeplerini] irae [işaret etmek] ve ilân etmek [duyurmak] ve bilhassa Türkiyede Türk Museviliğinin dereceirefah ve seadetine [refah ve mutluluk seviyesine] bütün kalbimizle şehadet [tanıklık] ve işaret eylemektir.[73]

Milli günlerimize ve Lozan Zaferi kutlamalarına, Ulu Önder Atatürk'ün ölüm yıldönümünü anma törenlerine geniş yer ayıran *La Boz de Türkiye* daha ilk sayısından itibaren, Türk-Yahudi basınının duayeni David Fresko'nun yolunda, Türk Yahudileri'nin Türk Dilini öğrenip kullanması yönünde geniş bir kampanya açtı.

La Boz de Türkiye'de üç lisana rastlanmaktadır. Türkçe ilk bölümü, mümkün olduğu kadar saf olmasına özen gösterilen bir Yahudi-İspanyolcası ile toplum ve diaspora haberleri ve zaman zaman az da olsa Fransızca dilinde tarihi, ilmi veya edebi konular izlemektedir.

Albert Cohen'in etrafına topladığı güçlü yazı kadrosunun[74] (o günkü deyimiyle Tahrir Heyeti'nin) konu önceliği, doğal olarak, Türk Yahudileri ile ilgili toplum, Hahambaşılık ve Hayır Kurumları haber ve yorumlarıdır. *La Boz de Türkiye* başta İstanbul, Edirne, Bursa ve İzmir olmak üzere değişik kentlerde mukim dindaşların faaliyetleri ve sorunları hakkında gönüllü muhabirlerinden sağladığı haberlere geniş yer veren dergi görüş ve tenkitlerini kendine özgün

---

[71] Ayrıntılı bilgi için bkz. Naim A. Güleryüz, "Osmanlıdan Cumhuriyete Fransızca Yahudi Basını", *Kebikeç*, Sayı 53, (Ankara,2022),s. 276-277.

[72] Albert C[K]ohen biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 176-178.

[73] "Medhal", *La Boz de Türkiye*,1, 1 Ağustos 1939, s. 2.

[74] Örneğin: Avram Galante, İbrahim Nom, Abraham Elmaleh, Yakup Bensignor, Samuel Altabev,Moiz Paralivs

ılımlı üslubuyla vurgulamaktadır.[75] Dergi ayrıca birçok genç imzaya da sütunlarında yer vermektedir.[76]

İkinci Dünya Savaşının trajik yılları süresince Türkiye'nin, hatta Balkanlar ve Orta Doğu'nun tek Yahudi-İspanyolcası yayını olan *La Boz de Türkiye* o dönemle ilgili araştırma ve inceleme kaynaklarından en önemlisidir. 1941'de yürürlüğe girip1942'de kaldırılan Varlık Vergisi ile ilgili haber veya yorumlara rastlamaması ilginçtir.

La Boz de Türkiye 1946 yılında, yeni Basın Kanunu kapsamında gerekli izni alarak 15 Ekim 1946 tarihli 167. sayısından itibaren "Siyasi, İlmi ve Edebi Dergi" olarak yayımlanmaya başladı.

21x28 cm boyutunda, önceleri genellikle 20, daha sonraları 16 sayfa olarak basılan dergi 109, 112. ve 122. sayılarında kapak düzenini değiştirdi.

La Boz de Türkiye, Albert Cohen'in (Avram Kohen) kısa bir hastalık dönemini takiben 14 Haziran 1949 tarihinde vefatı üzerine yayımına son verdi. Derginin, maddi sıkıntılar sebebiyle yayımlanamadığı 15 Eylül 1942 (Sayı 82) ile 8 Mart 1943 (Sayı 83) arası dışında 10 yıllık ömrü 226 numaralı son sayısı ile 1 Haziran 1949 tarihinde sona erdi. [77]

E -1947'den 1984'e

Çok partili rejime geçiş ve demokrasi atılımı Türk Yahudi basınında da etkisini gösterdi ve kısa bir sure içinde Yahudi-İspanyolcası yayınlar birbirini izlemeye başladı.

1. *Şabat*

Matbaacılık eğitimi gören mürettip MoşeBenbasat[78] "Judeo İspanyol dilinde bir gazetenin ihtiyacına bugüne kadar ikna olmayan cemaat yöneticilerinin tutumu karşısında" İsak Misistrano, İsak Yaeş[79] ve Pinhas Roditi ile bir gazete yayımlamaya karar verir. Ruhsatını, sahibi olarak Moşe Benbasat ve İsak Yaeş'in aldığı[80]ve *Şabat* [Cumartesi] adını verdikleri bu 'Siyasi-İçtimai-Edebi' gazete Nesim Hakim'in cömert mali katkıları ile 4 Temmuz 1947 günü basın sahnesinde yerini alır.

Menora[81] amblemi üzerinde Türkçe ve İbranice harflerle *Şabat* sözcüğü

[75] Örneğin: Ben Avram, "Nuestra Prensa", *La Boz de Türkiye*, 204, 1 Haziran 1948, s. 35
[76] Örneğin: İsak Bovetes, Yakim Bahar, Berta Bensusen, Marsel Şalom, Sami Kohen, vs.
[77] Dergi hakkında ayrıntılı bilgi için: Naim A. Güleryüz, "Osmanlıdan Cumhuriyete Fransızca Yahudi Basını", *Kebikeç*, Sayı 53, (Ankara, 2022), s. 277-278.
[78] Moşe Benbasat biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 145.
[79] İsak Yaeş biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 199.
[80] İzak [İsak]Yaeş "Komo aviamos formado la gazeta Şabat i por ke kavza me aparti de eya?" *Şalom*, 30 Ekim 1947.
[81] Menora[h]: Bet Amikdaş'ta [Birinci Mabed] kullanıldığı bilinen yedi kollu şamdan. Musevi inanç sembollerinin en eski ve yaygınlarından biri olup Mucize'yi, Daimî Işık'ı,

okunan gazetede İsak Misistrano[82], Pinhas Roditi, Nesim Çiprut, 'Punçon' müstear adı ile yazan İzidor Levi, İsak Bivas gibi gönüllü gençlerin katılımıyla makale ve haberler Latin harflerle Türkçe ve Yahudi-İspanyolcası dillerinde yayımlanıyordu.

Bir süre sonra, tüm çalışma arkadaşları ayrıldığında, 27 yaşındaki idealist Moşe Benbasat, 'sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden' sıfatıyla gazeteyi devralarak kendi gibi girişimci Moşe Levi Belman, Moiz Mizrahi ve Margaret Cohen'in de desteğiyle yayınını sürdürdü.

Önceleri haftada bir cuma, 15 Aralık 1947'den itibaren de haftada iki kez pazartesi ve cuma günleri, kısa bir süre de günlük olarak yayımlanmasına çalışılan *Şabat*'ın fiyatı 10 kuruştu.

Şabat, dönemin diğer Yahudi gazeteleri gibi İsrail'in kuruluşu ile ilgili haberlere geniş yer veriyor, toplum sorunlarına eğilerek eleştirilerini esirgemiyor, bu arada bazı çevrelerde zaman zaman rastlanan antisemit yazılara cevap veriyordu. Örneğin 9 Nisan 1948 tarihli 59. sayısında Benbasat, "söz konusu gazetecilerin, okuyucu üzerinde hiçbir etkisi olamayan bu gibi yazılar yerine ülke yararına daha faydalı makaleler yazmalarını" öğütlüyordu.[83]

Şabat'ın 2. sayısında kullandığı "Şabat namı ile intişar eden [yayımlanan] Türk Yahudisinin gazetesi" deyimi Avram Galante'nin tepkisini çekip *La Boz de Türkiye* de bu şikâyete sütunlarında yer verince, dönemin Türk Yahudi Toplumu Başkanı Henri Soryano[84] "bu gazetenin hiçbir şekilde Türk Yahudilerinin temsilcisi olmadığını ve durumun yetkili makamlara da bildirileceğini" açıklamak durumunda kalmıştır.[85]

Türk-Yahudi basınının çoğu öncüleri gibi mali imkânsızlıklara karşı ancak üç yıl dayanabilen *Şabat*'ın son sayısı 23 Haziran 1950 tarihini taşır.

2. *La Vara*

Moşe Benbasat, *Şabat*'ın kapanmasını izleyen hafta, 30 Haziran 1950'de, daha önce aynı adla bir gazete çıkarmış olan Avram Galante'nin izniyle[86] 'Siyasi-İçtimai haftalık gazete' *La Vara*'yı yayımlamaya başladı. Cuma günleri çıkan ve sloganı 'İ a la Vara la estatomaras en tu mano' [Bu değneği eline al, çünkü belir-

Evrenin ve Ruhların aydınlığını, Yaratılış'ın yedi gününü, Antik dönemin yedi ana bilim dalını simgeler.

[82] İsak Misistrano biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi- Süreli Yayınlar,* s. 186.

[83] Moshe Sevilla-Sharon, "El Shabat del 9 Avril 1948", *Aki Yerushalayim* (Kudüs) 19-20, Ekim 1983-Ocak 1984, s. 21-22.

[84]Hanri Soryano: 10. Dönem (1954-1957) İstanbul Milletvekili. Ayrıntılı bilgi: Naim A. Güleryüz, *Toplumsal Yaşamda Türk Yahudileri*, İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın, 2012, s. 134-135.

[85] "A la attencion del Concilio Comunal", *La Boz de Türkiye*, 183, 15 Temmuz 1947, s. 323.

[86] Nesim Benbanaste*, Örneklerle Türk Musevi Basınının Tarihçesi*, İstanbul, 1988, s. 291. Avram Galante Mısır'da iken, ilk sayısı 14 Temmuz 1905 tarihini taşıyan *La Vara* Gazetesi yayımlamaya başladı. İskenderiye'de basılan ve "amacı, İmparatorluğun [Osmanlı] Yahudi cemaatleri yöneticilerini eleştirmek" olan bu gazete 1908 yılına kadar yayımlandı.

tileri onunla gerçekleştireceksin][87] olan *La Vara*'nın da ömrü geleneksel ekonomik sebeplerden dolayı pek uzun olmadı, *La Vara* 8 Eylül 1950 tarihli sayısıyla yayımına son verdi.

3. *Şalom* [Barış, Selam].

Cumhuriyetimizin 24. Yıldönümünü kutladığımız 1947 yılının 30 Ekim günü, *Şabat*'ın kurucularından İsak Yaeş ile 35 yaşında, uzun boylu, keskin bakışlı dinamik bir başka genç, 1930'larda *Cumhuriyet* gazetesinde yazmaya başlayıp, daha sonra yazıları *La République*'de de yayımlanan Avram Leyon[88] "Türk Yahudi toplumunu tek bir haftalık gazete ile baş başa bırakmamak için" ikinci bir Yahudice gazete'[89] yayımlamaya başlarlar: *Şalom.*

Adını Ulu Önder Atatürk'ün 'Yurtta Sulh Cihanda Sulh' ilkesinden alan *Şalom* amacını "memleket davalarında tarafsız bir görüşle düşünce ve anlayışlarını açıklama, hakikatten ayrılmama"[90] olarak belirtiyor ve başlığının altına yerleştirdiği (ve halen aynen devam etmekte olan) 'A lotuerto tuerto, a lodereçe dereço' [Eğriye eğri doğruya doğru] sloganıyla özetliyordu.

Şubat 1948'de İzak Yaeş ortaklıktan ayrılınca Avram Leyon, sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden kişi olarak yayını sürdürdü.[91]

24 Temmuz 1960 tarihinde Avram Leyon, İstanbul Gazeteciler Cemiyeti'nde Basın Ahlak Yasasını imzalayarak gazetesinin bu yasa hükümlerine uyacağını taahhüt etti.

Gazete ilk yıllar *La Boz de Oriente* ve *La Boz de Türkiye*'nin kullandığı edebi üslubu yerine günlük konuşma dilinden esinlenmiş bir kırma Yahudi-İspanyolcası[92] ağırlıklı olarak yayımlanmaktaydı.

Şalom da Türk Yahudi Basınının gelenekleri paralelinde İstanbul Yahudi cemaati haberleri ve sorunlarına özel bir yer veriyor, diğer kent ve ülkelerde Yahudi yaşamına değiniyor, tarihi ve edebi yazılar ve tefrikalarla içeriğini tamamlıyordu. Avram Leyon'un La Situasyon [Durum] başlıklı köşesinde her hafta yayımladığı başyazısını izlemek bir kuşak okuyucu için bir alışkanlık, hatta gelenek olmuştu.

Gazete toplumdan nakledildiğini ifade ettiği şikâyetleri büyüteç altına alıyor, cemaat yönetimini ve yöneticilerini eleştirmekten geri durmuyordu. Bu arada Türk-Yahudi basınının diğer temsilcileri ile de zaman zaman polemiğe varan sert tartışmalar sütunlardan eksik olmuyordu.

Avram Leyon etrafına topladığı Ester Morguez Algranti, Moşe Anav, Moşe

---

[87] *Tevrat,* Çıkış 4:17.
[88] Avram Leyon biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 181-182.
[89] İzakYaeş, "Komoaviamos formado la gazeta Şabat i por ke kavza me aparti de eya?", *Şalom*, 30 Ekim 1947.
[90] *Şalom* 30 Ekim 1947.
[91] *Şalom*, 5 Şubat 1948.
[92] Selim Kaneti, "Cumhuriyet döneminde Ladino dilindeki basın", *Şalom Türk Yahudi Basını Eki*, s. 3.

Levi Belman, Eliya Gayus, Lemi Gülman, Avram Habib, Ruben Katan, İsak de Kordovi, Eliezer Menda, İsak Misistrano, Moiz Mizrahi gibi deneyimli kalemlerin yanı sıra Sami Alçe, Dr. Samuel Reytan, Dr. Eli Şaul, İsak Şaul ve (bu satıların yazarı) Naim A[vigdor] Güleryüz gibi gençleri de fırsat tanıyarak dinamik bir gazete sunuyordu. 55'li yıllardan itibaren de ilerici bir görüşle, gençlere sütunlar ve köşeler açıyor, kuşaklar arası bir köprü sağlamağa gayret ediyordu. Gazetenin, Dr. Jak Filiba, Dr. Daniel Yahya, Rafael Franko, Yusuf Dömizrahi, Yakov Barha, Davit Kasuto koordinasyonunda başlattığı "Gençlerin Köşesi" bölümü 80'li yıllara kadar devam etti. Rafael Algranati, Beki L. Bahar, Aron Çiğ, Jak Gökay, Rıfat Güller, Gad Nassi, Yaakov Rasier, Moiz Tastasa, Avram Ventura, Rafael Sadi, 1972'den sonra Moşe Grosman ve daha niceleri Türkçe yazı ve yorumlarıyla, artık Yahudi-İspanyolcası'nı hiç bilmeyen veya çok az anlayan yeni kuşaklara da gazeteyi ve toplum sorunlarını kısmen de olsa izlemek olanağı yaratıyordu. Tabiatıyla bu arada gazetedeki Yahudi-İspanyolcası ile Türkçe yazılar oranı da peyderpey Türkçe lehine değişiyordu.

İdare yeri Galata, Şair Ziya Paşa Caddesi Bereket Han 24/5 adresinde olan *Şalom*'un 1957 yılından itibaren Basın Kanunu'nun aradığı nitelikleri karşılamak üzere Mesul Müdürlüğü sıfat ve sorumluluğunu sırasıyla Selim Y. Salti (5 Haziran 1957), Gad Nassi (22 Ağustos 1962), Viktor Apalaçi (5 Mayıs 1965), Yusuf Vali De Mizrahi (6 Ocak 1970) ve Moşe Grosman (4 Kasım 1981) taşıdılar.

1976 yılında 'Basın Şeref Kartı' ile onurlandırılan ve 1983 yılında Başbakanlık Basın Yayın Genel Müdürlüğünce '50 yıl Basına Hizmet' ödülüne layık görülen Avram Leyon, genç gönüllü yardımcılarına rağmen, artık özellikle sağlık açısından gazetesini aynı tempoda yürütecek durumda değildi. Leyon'un "Metrajı [boyutu] küçük ama kalitesi zengin olarak tanımladığı"[93] *Şalom* artık bazı haftalar yayımlanamamaktaydı. Gazete 4 küçük sayfalık formatı ve hala çoğunluğu Yahudi-İspanyolcası içeriği ile artık toplumun genel gereksinimine cevap vermekten uzaktı.

Bu anıt-gazete, geçmişteki birçoğu gibi, kurucusunun ömrüyle kısıtlı kalmamalıydı. İşte o günlerde Avram Leyon, Naim A. Güleryüz'ün girişimi ve ısrarlı takibi, askerlik arkadaşı Eli Perahya'nın tavassutu ve manevi oğlu olarak benimsediği Moşe Grossman'ın telkiniyle karlı ve buzlu 19 Ocak 1984 perşembe gecesi evine davet edilen noter huzurunda, "*Şalom*'un imtiyaz hakkını, adı ve çıkarma hakkını bütün hukuk ve vecibeleri ile" kuruluş halindeki Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş.'ne devretti.[94] Avram Leyon'a da "gazete yayımlandığı sürece adının kurucu olarak belirtileceği, yazılarına devam ettiği sürece de gazetenin başyazarı olarak kalacağı" taahhüt edildi.

Yazı İşleri Müdürlüğünü Leon Haleva ve Yayın Yönetmenliğini Jako Molinas'ın yüklendiği genç ve tamamen gönüllü bir kadro gazeteyi yeni bir yaklaşımla ele aldı. Süzet Sidi ve daha sonra Rina Eskenazi dönüşümlü Başyazar olarak gazetenin genel politikası doğrultusunda okuyucularına sesleniyordu. Naim A.

---

[93] *Şalom*, 27 Ekim 1965.

[94] Beyoğlu 17. Noterliği, 19 Ocak 1984, Sayı: 3166.

Güleryüz de 1953'ten beri gelen basın ve toplumsal deneyimiyle 1987 yılına kadar her hafta gazetenin basın danışmanlığı ve gözetmenliğini yürüttü.

Saptanan yeni ilkelere göre gazete 48x33 cm boyutunda 8 sayfa olarak tamamen Türkçe yayımlanacaktı. Ancak Güleryüz'ün, hem geçmişle kültürel bağlantıyı sürdürmek hem de beş yüzyıllık bir emaneti kaybolmadan gelecek kuşaklara da devredebilmek amacıyla her sayıda bir tam sayfanın Yahudi-İspanyolcası dilinde düzenlenmesi önerisi oybirliğiyle kabul edildi. Bu ilkeli gelenek günümüzde muntazaman sürdürülmektedir.

Şalom'un yeni kimliğiyle ilk sayısı 26 Eylül 1984 günü, kurumun devamlılığı bağlamında Yıl 37 / Sayı 1878 olarak yayımlandı. Aynı sayıda, Avram Leyon'un yeni yönetime başarılar ve Şalom'a uzun ömür dilediği 'Ke sea de buenogür' [Hayırlı olsun] başlıklı kısa başköşe yazısı yayımlandı. Gazetenin 37. Yıldönümü vesilesiyle 31 Ekim 1984 tarihli sayısında yayımlanan 'El Şalom Entro en 38 en Anyo'[Şalom 38 yaşına girdi] başlıklı kısa mesajı Avram Leyon'un *Şalom*'la son buluşması oldu.[95]

4. *Atikva*

Demokrasi rüzgârını arkasına alarak basın dünyasına katılan yayımlardan biri de *Atikva* [Umut - Ümit] gazetesidir. Yako [Yaakov] Kıymaz ticari amaçla gazetenin ruhsatını alınca, Sabetay Leon ve İzidor Levi'ye müracaat etti. 19 Aralık 1947[96] Cuma günü çıkmaya başlayan *Atikva*'nın yayımcısı Yako Kıymaz, başyazarı ise yazıları İstanbul'da *La Turquie, Stamboul, Le Journal d'Orient* gibi değişik Fransızca gazetelerde yayımlanan Avram Benaroya idi. Gazetenin amacını ilk sayıda 'Atikva Çıkarken' başlıklı yazısında Kıymaz şöyle belirtmektedir:

> Ümit her insanın beklediği ve arzuladığı bir istektir. Daima ümitle yaşayarak kendimizi yarına hazırlarız. Biz de gazetemize *Ümit* ismini koymakla bahtiyarız…
>
> Türkiye'de yaşayan Yahudi vatandaşların, istikballerinden emin ve rahat olduklarından şüphemiz yoktur. Türkiye Cumhuriyeti anayasasının verdiği eşit haklardan faydalanarak, memleket davaları ve haklarını korumayı gazetemiz bir vazife edinecektir.[97]

Ancak gazete para kaybetmeye başlayınca Kıymaz ayrıldı. Benaroya da kısa bir süre sonra, kendi gazetesini (*L'Etoiledu Levant*) kurmak üzere ayrılınca *Atikva*'yı İzidor Levi ve Sabetay Leon, daha sonra da tek başına Sabetay Leon[98] üstlendi.[99]

Kendisini 'siyasi gazete' olarak tanımlayan 34x50 cm boyutunda 4 sayfalık

---

[95] Gazetenin yeniden yapılanmasının ilk yılları hakkında ayrıntılı bilgi: *Şalom'da 60 Yıl 1947-2007.*Yazarlar: Moris Levi, Sara Yanarocak, Nelly Barokas, Viktor Apalaçi, Alber Nasi, Marsel Russo.(İstanbul, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın, 2007), s. 201-205.

[96] İsak Misistrano, "La PrensaTurka-Judia", *La Luz de Turkiya,* 21 Aralık 1955.

[97] Y[ako]. Kıymaz, "Atikva Çıkarken, *Atikva*, 19 Aralık 1947.

[98] Sabetay Leon biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi- Süreli Yayınlar,* s. 179.

[99] Sabetay Leon, "El Or Yehuda", *La Luz de Turkiya*, 28 Kasım 1956.

Atikva, cuma günleri yayımlanıyor ve 10 kuruşa satılıyordu.

Atikva'nın ilk sayısında İsmet İnönü'nün fotoğrafı refakatinde Albert Benaroya'nın 'La Turkiya, Nuestra Madre' [Türkiye, Annemiz] başlıklı bir makalesi yer alıyordu.[100] Gazetenin 4 Haziran 1948 tarihli sayısı, sütunlarının büyük bir kısmını Hahambaşılık Fahri Müşavirler Başkanı Hanri Soriano aleyhinde yazılara ve ithamlara ayırması Türk Yahudi toplumunda şiddetli bir tepki yarattı ve başta Bet Din[101] Başkanı Rav[102] Rafael Saban ile Hahambaşılık müşavirleri olmak üzere değişik vakıf, dernek, kurum ve komisyon yöneticileri yayımladıkları bildirilerle Soriano'ya bağlılıklarını vurgulayarak *Atikva*'nın yayımını kınadıklarını ifade ettiler.[103]

Şubat 1949'da *Atikva* yazarlarından deneyimli Hoca Eliezer Menda *La Boz de Türkiye*'nin onuncu yıldönümü vesilesiyle Jozef Behar'ın İsrail'den gönderdiği övücü bir mesajda neden kendilerine de yer verilmediğini, kendine özgü üslubu ile ve sınırları biraz zorlayarak eleştirince *La Boz de Türkiye*'de Marsel Şalom (Marcel Chalom) cevap vermekte gecikmedi.[104] Böylece, Türk-Yahudi basınında zaman zaman rastlanan polemiklerin bir yenisi başlamış oldu.

1949 yılı ortasında yayımına son veren *Atikva*'nın en anlamlı girişimi, *El Cugueton'* un kurucusu Elia Karmona'nın vefatından sonra maddi sıkıntıya düşen dul eşi yararına başlattığı destek kampanyası oldu.[105]

5. *Or Yehuda* ve *Or İsrael*

İsak Yaeş, *Şabat*'tan ve daha sonra *Şalom*'dan ayrılmasını izleyen günlerde bu kez Menahem Madem ile birleşerek, onun sağladığı sermaye desteğiyle,[106] yazı işleri müdürlüğünü de yüklendiği *Or Yeh*uda [Yehuda'nın Işığı] adlı dergiyi yayımlamak için çalışmalara başladı. Yayımcılarının ifadesiyle:

> Demokrat Cumhuriyet'in sağladığı matbuat serbestîsinden [basın özgürlüğünden] istifade ederek, yalnız halka hizmet etmek, doğru bulmadığımız hareketleri tenkit etmek, hiçbir tesir altında kalmadan ve kanundan başka hiç kimseden korkmadan devam etmek, amacıyla çıkmakta olan 16 sayfalık bu haftalık 'Siyasi İçtimai' gazetenin ilk sayısı 17 Haziran 1948 tarihini taşır.

Aynı kişiler 21 Ocak 1949 tarihinde *Or Israel* [İsraelin Işığı] dergisini yayımlamaya başladılar. İlk sayısının kapak resmi dâhil *Or Yehuda*'nın adeta bir foto-

---

[100] *Atikva*, 19 Aralık 1947.

[101] Bet Din: İbranice sözlük anlamı: Yargı Evi, Yasa Evi. Musevi dininde, en az üç din adamından oluşan, dinî yargı ve karar gücüne sahip hukuk kurulu.

[102] Rav: Aramice "üstad".

[103] "Una imponente manifestacion spontanea", *La Boz de Türkiye*, 205, 15 Haziran 1948, s. 364.

[104] Marcel Shalom, "Al Hodja del Atikva", *La Boz de Türkiye*, 220, 1 Mart 1949, 222; A. C[ohen], "Por Una Vez", *La Boz de Türkiye*, 223, 17 Nisan 1949, s. 268.

[105] Sabetay Leon, "La mujer del defondo EliaKarmona se topa hazina, kon una mizer yapreta", *Atikva*, 12 Mart 1948.

[106] Sabetay Leon, "El Or Yehuda", *La Luz de Turkiya*, 28 Kasım 1956.

kopisi olan bu "Siyasi -İçtimai Mecmua"nın içeriği de pek farklı olmadı. İsak Yaeş!in hemen hemen tek başına doldurduğu, İsrail Devleti ile ilgili haberlerin ağırlıkta olup Türk Yahudi toplumu konulu haber ve eleştirilere de yer verilen aylık dergi kısa bir süre sonra kapandı.

6. *La Luz*

16 Kasım 1950 günü Türk Yahudi Toplumu mensuplarına gönderilen bir sirküler mektupla "pek yakında yayın hayatına girecek yeni bir bağımsız, siyasi ve sosyal içerikli" gazeteye abone olmaları öneriliyordu. Yıllık abone bedeli 5 TL olarak belirtilen bu yeni haftalık gazetenin adı *La Luz* [Işık] olarak öngörülmüştü. Sirkülere göre, gazetenin sahipleri Eliezer Menda[107] ve Robert Ballı (Bally)[108] idi. Eliezer Menda Başyazarlığı yüklenmişti. Türk Yahudi Basınının tanınmış isimlerinden Moşe Levi Belman ve İsak Misistrano'nun yanında saygın cemaat yöneticilerinden Avukat Daniel Behar, Moiz Paralli, Jak Ojalvo ve Eli Kohen ile adlarını açıklamamayı yeğleyen birçok değerli avukat, hekim ve yazar da fikir ve görüşlerini bu gazetede okurlarıyla paylaşacaktı. *La Luz*, "saklı ve karanlık konuları tatlı ışınlarıyla aydınlatmayı öngörüyordu."[109] Sirkülerde açıkça belirtilmemekle beraber yayım dilinin Yahudi-İspanyolcası olacağı anlaşılıyordu.

21 Aralık 1950 Perşembe günü yayımlanan ilk sayısında *La Luz*'Nuestro Buto' [Amacımız] başlığı altında hedefini ayrıntılı olarak belirtiyordu:

> Gazetemiz yanlışı tekdir etmeği ve doğruyu övmeyi bir görev saymaktadır. … Şüphe yok ki her eleştiri yayımlanmadan önce vicdanımızın eleğinden geçmelidir… Cazip vaatler üzerimizde herhangi bir etki yaratamayacak ve tehditler bizi kayıtsız bırakacaktır… Yüklendiğimiz görevin ağırlığını, girdiğimiz yolun karmaşa ve zorluklarla döşenmiş olduğunu müdrikiz, ancak bu yüzden cesaretimizi kaybetmeyeceğiz.[110]

Aynı sayfada Robert Ballı de 'Aparesiendo La Luz' [Işık Belirirken] başlıklı uzunca bir şiirle okuyucuları selamlıyordu. Bu sayfanın üçüncü konuğu da Moşe Levi Belman idi. 'Las eleksiones komunales' başlıklı yazısında Belman, okuyucunun dikkatini 7 Ocak 1951 günü yapılacak G.B.K.Ş. [Galata Beyoğlu Kasımpaşa Şişli Cemaati] seçimlerine çekiyor ve dindaşlarını 'oy vermeye giderek, ilgi göstermeye' davet ediyordu.

Gazetenin başlığı, güneşi ve ışınlarını simgeleyen grafik bir çizim üzerinde büyük harflerle *La Luz* yazısı ve altında 'I todos los ijos de Israel tuviyeron luz

---

[107] Eliezer Menda biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 186.

[108] Robert Ballı biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 139.

[109] Naim Güleryüz arşivi.

[110] La Luz, 21 Aralık 1950. [Nuestro jurnal se era un dover de blamar lotuerto i de alavar lodereço… No ay duvda ke toda kritik, devra pasarem primero por el sedaso de la konsensia… Las prometas aleşantesno aran sovre nosotros ningu nempresion, komo los menazosnos de şaranendiferentes… Es sierto ke la karga ke asumimos es muypezgada. Ke la via en la Kuala nos engajimos es yena de estrompiesosi difikultades, manopor esto nosdes korajaremos.]

en sus moradas' [Tüm İsrailoğullarının evlerinde Aydınlık, Işık yer aldı] sloganından ibaretti.

Yönetim merkezi, Galata, Şair Ziya Paşa Caddesi Doğu Han No.1 olan *La Luz,* Albert Civre mürettiphanesinde diziliyor ve Galata'da Güler Basımevinde basılıyordu. Sayısı 10 kuruşa satılan gazetenin yıllık abone bedeli 5 TL idi.

Gazetede, genellikle Yahudi-İspanyolcası dilinde toplum haberleri ve yorumlarının yanında yerel ve uluslararası haberlere yer veriliyor, fıkralar ve bilmeceler de serpiştiriliyordu. Cemaat vakıfları seçimleri arifesinde beklentiler ve öneriler gazetenin önemle işlediği konuların başında geliyordu.

La Luz'da ilk Türkçe yazı, 15 Şubat 1951 tarihli nüshasında, o günlerde İstanbul Hukuk Fakültesi öğrencisi olan Yaakov B. Kohen'in 'Kore Kahraman Mehmetçikleri' başlıklı makalesi oldu. Bunu 15 Mart 1951'de Jozef Habib Gerez'in[111] 'Mekteplerimizin ezeli derdi' yazısı izledi ve değişik yazarların özellikle cemaat kurumları, yönetimi, yerel olaylar ve toplumsal yaşam konusunda katkılarıyla sürdü. 7 Nisan 1951 sayısında, Haberler de ilk sayfada ve Türkçe olarak verilmeye başlandı.

La Luz'da da bir tefrikaya da yer verildi. Moşe Levi Belman, *La Vara* gazetesinde başladığı ve gazete kapanınca yarım kalan *Si yo puediacuzgarlo* [Onu ben yargılayabilseydim] tefrikasına, 'nasıl olsa okuyucu aynıdır' düşüncesiyle kaldığı yerden devam ediyordu.

İlginç bir yenilik gazetenin ikramiye kuponu yayımlamaya başlaması oldu. Tokyol firmasının '6 kupon getirene 1 adet Tıraş Sabunu, 12 kupon getirene 1 adet Cold Cream' vereceği ilan edildi.

Eliezer Menda yazılarını ismiyle imzalamadığı veya aynı nüshada birden çok yazısı olduğu zamanlar İvri, El Vyejo Hoca, El-Men, Un Yahid gibi değişik müstear isimler kullanıyordu.

La Luz'un yayımı ortaklar arasında anlaşmazlıkların doğduğu Ocak 1953'e kadar sürdü. 22 Ocak 1953 nüshasında gazetenin 31 Ocak 1953'te tatil edileceği ve Robert Ballı'nın 4 Şubat 1953'te *La Luz de Turkiya*, Eliezer Menda'nın da 5 Şubat 1953'te *La Vera Luz* gazeteleriyle basın yaşamına devam edecekleri ilan edildi.

7. *La Luz de Turkiya*

Ballı ve Menda yeni gazetelerinin sayı numaralarını, beraberce yayımladıkları *La Luz*'un 111 sayısına ekleyerek devam ettirmeleri konusunda mutabık kalmışlardı. Böylece, *La Luz de Turkiya* [Türkiye'nin Işığı] 4 Şubat 1953 günü 112-1 sayısıyla ve 10 kuruş fiyatla Türk Yahudi Basını yaşamına girdi.

İdarehanesi Galata Mumhane Caddesi 102 No.'da olan gazete, Albert Civre mürettiphanesinde diziliyor ve Vima matbaasında (daha sonra Doğu Basımevi) basılıyordu.

[111] Habib Gerez biyografisi: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 169. Gerez 25 Mayıs 2022 tarihinde yaşama veda etti.

Bu arada, Türk Yahudilerinin bilinen değişik kalemleri, örneğin Moşe Levi Belman, İsak Misistrano, Moşe Benbasat, haftalık köşesi olan Jozef Habib Gerez, Yaakov Perahya, Margrit Cohen, Aron Çiğ, Jak Dassa, Naftali Nathan, Pepo Farsi, A. Papuşado (Ankara), Jozef Hazan (İzmir), M. Malki (İzmir), R. Hayim Abravanel (Kırklareli) vs. bu gazete sütunlarında devamlı veya arızi olarak yer aldılar.

Robert Ballı, gazetenin 6. yılını kutlayıp 7. yılına girdiği 1 Ocak 1957 günü, ilk sayfada yayımladığı 'Alegria i Tristeza' başlıklı veda yazısında, "Arjantin'de hasta yatan sevgili eşimin doktor talimatı ve vicdanımın emriyle yanına gitmeliyim' diyerek gazete yayımını 'askıya almak' zorunluluğunda olduğunu ifade ediyordu. Ballı aynı yazısında, abonelerin ücretlerini ödemekte geciktiklerinden ve hatta hiç ödemediklerinden de yakınıyor ve mesai arkadaşlarından Margrit Kohen'in gazete adına tahsilât yapmaya yetkili olduğunu ekliyordu.[112]

8. *La Vera Luz*

İlyazer (Eliezer) Menda, sahibi ve başyazarı olduğu 'Haftalık Siyasi Türkçe Musevice Gazete' *La Vera Luz*'un [Gerçek Işık] ilk sayısını 112-1 numara ile 5 Şubat 1953 günü okuyucularına sundu. *La Luz*'un grafik başlığı bu kez kırmızı renkte basılmış, sloganı ise "Siendo en ti esta el Manadero de la vida, kon tu luzveremoz la luz" [Yaşamın kaynağı sende olduğuna göre, aydınlığa senin ışığınla erişelim] şeklinde yenilenmişti.

Menda'nın 'gereksiz bir polemiği önlemek amacıyla' ayrılışın sebeplerini açıklamaktan imtina etmekte, "*La Luz*'dan *La Vera Luz*'a değişim ne ilkelerimizde ne de programımızda herhangi bir değişiklik getirmeyecektir," [El trokamiento de La Luz en La Vera Luz notra eraninguna modifikasion a nuestro sprensipedni a nuestro program] demekle yetiniyordu.[113]

İdarehanesi, Menda'nın Tahtakale Prevuayans Han No.12'deki yazıhanesi olan, Civre mürettiphanesinde dizilip Güler Matbaası'nda basılan *La Vera Luz*'un başlangıçta 10 kuruş olan fiyatı, Mayıs 1970'te 30 kuruşa erişmişti.

İkinci sayısından itibaren gazetede editör olarak Menda'nın İstanbul Hukuk Fakültesine devam eden kızı Röne Menda, müstakbel damadı Stajyer Dr. Jak Arditti ile Jozef Habib Gerez'in yazıları da yer almakta idi. Diğer yazarlar arasında Moiz Alboher, Avukat Kemal Levent, Jak Eskenazi, R. Hayim Abravanel ilk göze çarpan isimlerdir.

Eliezer Menda'nın belirgin bir özelliği yazılarında savını genellikle *Tevrat*'tan seçtiği ayetlerle desteklemesiydi. Siyasi ve yerel cemaat haberleri ile yorumlarının yanı sıra, Yahudi Dünyasından Haberler ve 'İsrail Mektupları'nın yer aldığı gazetede okuyucuya 'Ni mi mosonokome karne' [Uşağım da et yemez] veya 'Alevanta la şiltika' [Şilteyi kaldır] gibi fantezi öykü ve tefrikalarda sunulmaktaydı.

La Vera Luz gazetesinin son sayısı (982-1093) 27 Ocak 1972 tarihini taşır.[114]

---

[112] Robert Ballı, "Alegria y Tristeza", *La Luz de Turkiya*, 1 Ocak 1957.
[113] *La Vera Luz*, 5 Şubat 1953, S. 112-1.
[114] Hughes Jean de Dianoux, "Rapports", *Annuaire 1975/1976- Ecole Pratique des Hautes*

9. *La Trompeta*

Din adamlarından Rafael Alkaher'in 28 Eylül 1951 de yayımlamaya başladığı haftalık *La Trompeta* [Borazan}gazetesi 21 Aralık 1955 de kapandı.[115]

10. *La Boz*

1952 yılında geleneksel mütevazı maddi olanaklara rağmen kendi gazetesini kurmaya karar veren Türk Yahudi basınının deneyimli siması Moşe Levi Belman'ın amacı, benliğindeki gazetecilik tutkusu ile, Türk Yahudi toplumunun geleceği ile ilgili görüşlerini kimseye bağlı olmaksızın ifade edebilmekti. *La Boz* [Ses] 8 Ağustos 1952 günü yayımlanmaya başladı.

Cemaat yönetiminde beğenmediklerini kendine özgün bir tarzla, bazen sert bazen hicivli bir üslupla eleştiren, dört sayfayı değişik isim ve imzalarla, ancak tek başına tamamlamaya çalışan Belman, kısa bir sürede gazetesinin sütunlarını gençlere açtı. O dönemde cari olan tek tek hurufat dizgisinden ve kalıp bağlamasından dağıtımına kadar tüm ayrıntılarını Belman ile paylaşan, aralarında bendenizin de bulunduğu birkaç amatör üniversiteli genç de Türkçe makaleleriyle seslerini, özlemlerini, beklentilerini özgürce dile getirdiler.

Sivri eleştirileri dolayısıyla cemaat vakıfları yöneticileriyle arası pek olumlu olmadığından maddi destekten yoksun kalan Belman *La Boz*'un yayınını ancak 13 Ekim 1953'e kadar sürdürebildi.

11. *El Tiempo*

Moşe Levi Belman'ın İsak Misistrano ve İsak Kohen'le beraber yeni girişimi, "Türkçe-Musevice Siyasi-Edebi Haftalık Müstakil Gazete *El Tiempo* [Zaman] 20 Haziran 1957'de yayına girdi. Galata, Yusufoğlu Han No. 8/1'de basılmakta olan bu gazetenin de ömrü, klasik maddi sebeplerden dolayı, 1960 yılında sona erdi.

Gazetenin, David Fresko'nun anıtsal eseri *El Tiempo* ile isim benzerliği dışında bir ilintisi yoktur.

F. 1984'ten Günümüze

1984'ten itibaren artık Türkçe ağırlıklı devam eden Türk Yahudi Basınında Yahudice olarak nitelendirilebilecek yayınlar bu dilde sürekli bir bölüm ilkesini aksatmadan sürdüren *Şalom* gazetesi ve tümü Yahudi-İspanyolcası dilinde yayımlanan aylık eki *El Amaneser*'dir.

Moşe Grossman tarafından Ağustos 1994-Aralık 2000 döneminde 42 sayı olarak yayımlanan *Tiryaki* dergisinde zaman zaman Yahudi-İspanyolcası makale ve/veya alıntılara rastlansa da bu yayın Türkçe ağırlıktadır.

Etudes, IVe Section, Sciences Historiques et Philologiques, (Paris Sorbonne, 1976), s. 261.

[115] İsak Misistrano, "La Pressa Turka-Judiadesde el 1947 al 1955", *La Luz de Turkiya*, 21 Aralık 1955.

1. *Şalom*[116]

Ekim 2022'de kuruluşunun 75. Yıldönümünü kutlayan *Şalom*Türk-Yahudi Basınının en uzun ömürlü gazetesidir. Günümüzde Şalo*m*, Türkçeye ve modern iletişim araçlarına tamamen hâkim çoğunluğu amatör kadrosuyla toplumsal yaşamdan siyasete, tarihten sanata, spordan modaya, geleneklerden iletişime değişik ilgi alanlarını kapsamaktadır. Türk Yahudileri dışında yurt içinde ve dışında küçümsenmeyecek bir okuyucu kitlesine hitap eden *Şalom*, Türk-Yahudi toplumu konusunda haber veya bilgi almak isteyenler için saygın bir kaynak, araştırmacılar için güvenilir bir kurumdur.

Halen 54x34 cm boyutunda yayımlanan *Şalom* 1984 yılında tesis edilen statüsü çerçevesinde, aylık eki *El Amaneser* dışında ayda bir hafta 2, diğer haftalar 1 sayfa olmak üzere adı Judeo-Espanyol, Yahudi İspanyolcası, Ladino veya ne olursa olsun beş yüzyıllık bir emanetin geleceğe taşıyıcısı olmayı sürdürmektedir.

2. *El Amaneser*

'Kuando muncho eskurese es para amaneser' [Gecenin en karanlık evresinden sonra gün doğar] alt başlığını benimseyen *El Amaneser* [Şafak], *Şalom* Gazetesinin Yahudi-İspanyolcası eki olarak 2 Mart 2005 tarihinde basın ailesine katıldı.

Amacı, İspanya çıkışında Sefarad Yahudilerinin yerleştiği coğrafyanın değişik yörelerinde yerel lisanlarla yoğrularak aldığı yeni şekliyle Batı'da genel olarak Ladino diye adlandırılan Yahudi-İspanyolcasının izini sürmektir.

Hedefi, bu dilin kaybolmasını önlemek, İspanya ve Portekiz'den Balkanlara, Fas'a ve Orta Doğu'ya, Orta ve Güney Amerika'dan ABD.ye yerleşik Sefarad

el amaneser

"kuando muncho eskurese es para amaneser"

MUEVA MANERA DE BIVIR EN ESTOS DALKAVOS ANYOS

Şalom gazetesinin tümü Yahudi-İspanyolcası dilinde yayımlanan aylık eki *El Amaneser.*

[116] Şalom ile ilgili ayrıntılı bilgi için: Naim A. Güleryüz, *Türk Yahudi Basını Tarihi - Süreli Yayınlar,* s. 99-103 ve s. 119-121.

Yahudilerinin yerel lisanlardan alıntıladığı veya etkilendiği fonetik ve yazım farkları konusunda ortak bir zemin oluşturulmasına katkıda bulunmak, 500 yılı aşan görkemli bir geçmişin geleneklerini,ilim, edebiyat, tarih, folklor, müzik ve sair alanlarında ürünlerini inceleyebilmektir.

Gazetede, eski yayınları veya yazıları okuyabilmek için Raşi alfabesinin pratik öğrenimini sağlayan bir de köşe öngörülmüştür.

Yazı işleri müdürü Işık Sivil Karakoç, yayın yönetmeni Karen Gerson Şarhon, koordinatör ve yardımcı editör ise Güler Orgun'dur. Yurt içinden ve dışından birçok yazar, bilim insanı ve okur yazı ve yorumlarıyla dergiyi zenginleştirmektedir.

Her ayın ilk haftasında yayımlanan 28x33 boyutunda16 sayfalık renkli ve bol resimli *El Amaneser* müstakilen satılmakta, *Şalom* okuyucularına ise ücretsiz dağıtılmaktadır.

IV. Sonuç

1927 nüfus sayımında 81.872 (genel nüfusun binde 6'sı) olarak tespit edilen Türkiye Yahudi nüfusu 1955 sayımında 45.995 (binde 1,9), 1965 sayımında 38.267 (binde 1,2) olarak belirlenmiştir.[117] Daha sonraki sayımlarda din hanesi artık yer almadığından elimizde kesin sonuçlar yoksa da Türk Yahudi nüfusu %90'dan fazlası İstanbul'da olmak üzere halen azami yaklaşık 16.000 (binde 0,2) olarak tahmin edilmektedir.

Geçmişte Balkan Savaşları, Trakya Olayları, Varlık Vergisi ve özellikle İsrail Devleti'nin kurulması gibi değişik nedenlerle yaşanan kitlesel göçler dışında normal demografik eğilim de bu azalmanın önemli bir faktörüdür. *Şalom* nüshalarını tarayarak saptadığımız verilere göre 2020 yılında 38 doğuma karşılık 232 vefat, 2021 yılında 33 doğuma karşılık 239 vefat, 2022 yılının ilk 6 ayında 15 doğuma karşılık 132 vefat sayıları nüfus azalmasının bu yüzünü açıkça doğrulamaktadır. Tahsillerini sürdürmek, iş bulmak veya sair değişik nedenlerle yurt dışına göç edenler de dikkate alınınca geriye kalan, ana dil olarak Türkçe ile yetişmiş ve bu dile tamamen vakıf, yabancı dil olarak da bir batı dilini seçmiş Türk Yahudi nüfusun peyderpey azalma olasılığı aşikârdır.

Bu durumda, *Şalom*'un haftalık bir veya iki sayfası ve aylık *El Amaneser* yayımlandıkça ileriki yıllarda Yahudi-İspanyolcası veya İbranice dilinde yeni bir süreli yayına girişim olasılığını pek görmemekteyiz.

Kaynakça

Arşivler

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BOA. BEO 1312.98364 (12 Muharrem 1317/23 Mayıs 1899).

[117] Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, (New York, New York University Press, 1991), s. 285.

BOA. DH.MKT 532.27 (24 Rebiülevvel 1320/1 Temmuz 1902).
BOA. DH.MKT 658.3 (26 Zilkade 1320/24 Şubat 1903).
BOA. DH.MKT 740.19 (25 Rebiülahir 1321/21 Temmuz 1903).
BOA. DH.MKT 992.72 (27 Cemazıyelevvel 1323/30 Temmuz 1905).
BOA. DH.MKT 1063.21 (3 Safer 1324/29 Mart 1906).
BOA. DH.MKT 1623.11 (14 Ramazan 1306/14 Mayıs 1889).
BOA. DH.MKT 2176.89 (29 Şevval 1316/12 Mart 1899).
BOA. DH.MKT 2196.91 (23 Zilhicce 1316/4 Mayıs 1899).
BOA. DH.MKT 2615.71 (30 Şaban 1326/26 Eylül 1908).
BOA. İ.DH 1364.1317 (10 Muharrem 1317/21 Mayıs 1899).
BOA. MF.MKT 442.16 (23 Zilkade 1316/4 Nisan 1899).

Süreli Yayınlar

Aki Yerushalayim dergisi (Kudüs).
Atikva Gazetesi.
Hamenora dergisi.
Jewish Quarterly Review,
Kebikeç - İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi.
La Boz d'Oriente.
La Boz de Türkiye dergisi.
La Luz gazetesi.
La Luz de Turkiya gazetesi.
La Vera Luz gazetesi.
Revue des Etudes Juives (Paris).
Revue du Monde Musulman - RMM (Paris).
Şalom gazetesi.
Tarih ve Toplum dergisi.
Varia Turcica XXIII.

Görüşme ve İletiler

Uri Kıymaz, 25 Mayıs 2015 tarihli ileti.
Sami Kohen, değişik tarihli görüşme ve iletiler.
Karen GersonŞarhon, 11 Temmuz 2014 tarihli ileti.

Kitaplar ve Makaleler

-----, "A la attencion del Concilio Comunal", *La Boz de Türkiye*, 183, 15 Temmuz 1947.
-----, "Amacımız", *La Luz*, 21 Aralık 1950.
-----, "La Gazeta Judia Ceride-i Lisan", *Şalom*, 9 Aralık 1959.
-----, "Le Journal El Tiempo", *Hamenora*, 3-4, Mart-Nisan 1930.
-----, "Medhal", *La Boz de Türkiye*, 1, 1 Ağustos 1939.

-----, "Nuestro Buto, *LaLuz*, 21 Aralık 1950.

-----, Türkiye'de Yabancı Dilde Basın (La Presse de Langue Etrangère en Turquie), 16-17-18 Mayıs 1984 Sempozyumu Tebliğleri, İstanbul Üniversitesi Yayınları No. 3342, Basın-Yayın Yüksekokulu Yayınları: 2, İstanbul, 1985.

-----, "Una imponente manifestacion spontanea", *La Boz de Türkiye*, 205,15 Haziran 1948.

Astorga, A - "De buenatinta … ladina", /www.abc.es/20121015/cultura/abci-buena-tinta-ladina-201210112115.html (Erişim 24 Ağustos 2014).

Aydın, Suavi. "Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği", *Tarih ve Toplum Dergisi*, 89, İstanbul, İletişim, 1991.

Ballı, Robert - "Alegria y Tristeza", *La Luz de Turkiya*, 1 Ocak 1957.

Ben Avram - "Nuestra Prensa", *La Boz de Türkiye,* 204, 1 Haziran 1948.

Benbanaste, Nesim -*Örneklerle Türk Musevi Basınının Tarihçesi*, İstanbul, 1988.

Birmizrahi, Rıfat -*Lo ke Meldavan Nuestros Padres*, (İstanbul, Gözlem, 2006). Yahudi-İspanyolcası metin (479-544), Türkçe: *Babalarımızın Gazetelerinden* - çev. Ninet Bivas (545-600); İngilizce: *From Our Fathers' Newspapers* - çev. Loni Keribar (601-661).

Borovaya, Olga -*Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres, and Theatre in the Late Ottoman Empire*, (Bloomington and İndianapolis, Indiana University Press, 2012.

Chalom, Marcel - "Al Hodja del Atikva", *La Boz de Türkiye*, 220, 1 Mart 1949.

Clayer, Nathalie + Alexander Popovic, Thierry Zarcone (Ed) - *Presse Turque et Presse de Turquie, Actes des trois colloques organisés par IFEA et L'Ecole Supérieure de la Presse à l'Université de Marmara,*Varia Turcica XXIII (Istanbul, İsis, 1992).

Cohen [Kohen], Albert - "El Manadero o la Fuente de Ciencia", *La Boz de Türkiye*, 42, 15 Nisan 1941.

-----, "Por Una Vez", *La Boz de Türkiye*, 223, 17 Nisan 1949.

Deny, J[ean] - "Après 100 ans d'existence - La Presse de Turquie en Juillet 1925", *Revue du Monde Musulman,* Vol.61, (Paris, Editions Ernest Leroux, 1925 3.Trimestre)..

Dianoux, Hughes Jean de - "Rapports", *Annuaire 1975/1976* - Ecole Pratique des Hautes Etudes, IVe Section, Sciences Historiques et Philologiques (Paris Sorbonne, 1976).

Ebüzziya, Ziyad - "Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkçe Dili Dışındaki Basını", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, (İstanbul Üniversitesi Yayınları No.3342, Basım-Yayın Yüksek Okulu Yayınları: 2, İstanbul, 1985).

Elnecave, Nissim -*Los Hijos de İbera-Franconia (*Editorial La Luz, Buenos Aires, 1981).

Franco, Hizkiya M. - "Periodicos y Periodistas de mi Tiempo", *La Boz de Türkiye,* 188, 1 Ekim 1947 ve 190, 29 Ekim 1947.

Franco, M[oise] -*Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, Depuis les origines jusqu 'ànos jours*, (Paris, Librairie A. Dublacher, 1897).

Galante, Abraham - "Ce qu'ily'a dans le Defter", *La Boz de Türkiye,* 23, 1 Temmuz 1940.

-----, *Histoire des Juifs de Turquie,* Tome 1(İstanbul, İsis Yayıncılık, 1986).

Güleryüz, Naim A.- *Bizans'tan 20. Yüzyıla Türk Yahudileri* (İstanbul, Gözlem, 2011).

-----, *Toplumsal Yaşamda Türk Yahudileri* (İstanbul, Gözlem, 2012).

-----, *Türk Yahudi Basını Tarihi,* Süreli Yayılar (İstanbul, Gözlem, 2015).

-----, Osmanlıdan Cumhuriyete Fransızca Yahudi Basını, Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi, 53 (Ankara Kebikeç Dergisi, Temmuz 2022).

Kaneti, Selim - "Cumhuriyet döneminde Ladino dilindeki basın", *Şalom*, Türk Yahudi

Basını eki, Ekim, 1984.

Kıymaz, Y[ako] - "Atikva Çıkarken, *Atikva*, 19 Aralık 1947.

Landau, Jacob M. - "Comments on the Jewish Press in İstanbul: The Hebrew Weekly Hamevasser (1909-1911)" in Nathalie Clayer, Alexander Popovic, Thierry Zarcone (Ed), *Presse Turque et Presse de Turquie,* Actes des trois colloques organisés par IFEA et L'Ecole Supérieure de la Presse à l'Université de Marmara, Varia Turcica XXIII, (Istanbul, İsis, 1992).

Leon, Sabetay - "El Or Yehuda", *La Luz de Turkiya*, 28 Kasım 1956 .

-----, "La mujer del defondo Elia Karmona se topa hazina, kon una mizerya preta", *Atikva*, , 12 Mart 1948.

Levi, Avner -"Kahire'de gazetecilik yılları ve Avram Galanti", *Tarih ve Toplum*, 153, Eylül 1996.

Levi, Moris + Sara Yanarocak +Nelly Barokas + Viktor Apalaçi + Alber Nasi + Marsel Russo - *Şalom'da 60 Yıl 1947-2007*, (İstanbul, Gözlem, 2007).

Leyon, Avram - "Ke Sea de Buen Ogür", *Şalom*, 26 Eylül 1984.

-----, "El Şalom entra en 38.en Anyo", *Şalom*, 31 Ekim 1984.

Loewenthal, Robyn Kay -*EliaCarmona's Autobiography: Judeo-Spanish Popular Press and Novel Publishing Milieu in Constantinople, Ottoman Empire, circa 1860-1932.* (Volumes I and II) Ladino, Romanso, Picaresque) (Etd collection for University of Nebraska -Lincoln, USA. Paper AAI8503434, January 1, 1984).

Misistrano, İsak - "La Prensa Turka-Judiades de el 1947 al 1955", *La Luz de Turkiya,* 21 Aralık 1955.

Mizrahi, Moiz - "La prensa judia de Istanbul, Reminicencias de las epocaspasadas", *La Boz de Türkiye*, 77, 1 Ekim 1942.

-----, "Libertad de Palavra i no Libertad de Ensulta", *Şalom*, 23 Ekim 1957.

Rodrigue, Aron -*French Jews Turkish Jews*, (Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1990).

Sevilla-Sharon, Moshe - "El Shabat del 9 Avril 1948", *Aki Yerushalayim*, 19-20, (Kudüs, Ekim 1983-Ocak 1984).

Shaw, Stanford J.- *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, (New York, New York University Press, 1991).

Shmuelevitz, Aryeh - "Two Hebrew Language Weeklies in Turkey: An Appeal to Revive Concept of a National Culture", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın,* İstanbul Üniversitesi Yayınları No.3342, Basım-Yayın Yüksek Okulu Yayınları: 2, (İstanbul, 1985).

Stein, Sarah Abrevaya - "Creating a taste for news: Historicizing Judeo-Spaish periodicals of the Ottoman Empire",*Jewish History*, Kluwer Academic Publishers, 2000, Vol. 14, S. 1.

Tuınaya,Tarık Zafer - "1876 Kanun-ı Esasisi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği", *Türkiye*

Cumhuriyeti Tarih Ansiklopedisi, Fasikül 1.

Yaeş, İzak (İsak) - "Komo aviamos formado la gazeta Şabat i por ke kavza me aparti de eya?", *Şalom*, 30 Ekim 1947.

Ansiklopedi Maddeleri

Encyclopedia of Jews in the Islamic World- EJIW [*Brill-on-line*] (Executive Editor Norman A. Stillman. Brill, 2010) [Soyadı sırasıyla]:

Olga Borovaya, "Jurnal Izraelit, Istanbul", *EJIW*, (Erişim 19 Aralık 2014).

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/jurnal-izraelit-istanbul--SIM_0012440.

Julia Phillips Cohen, "El Telegrafo", *EJIW*, (Erişim 15 Aralık 2014). http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/el-telegrafo-SIM_000259.

Gershon Lewental, "Carmona, Elia Rafael", *EJIW*, (Erişim 14 Aralık 2014).

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/carmona-elia-rafael-SIM_005040|>.

Rachel Simon, "Jewish Journals in the Islamic World", *EJIW*, (Erişim 14 Aralık 2014).

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/jewish-journals-in-the-islamic-world-COM-|_000591|>.

Referans Kitapları

British Library Kütüphanesi (Londra) Kataloğu.

Muavenet ve Mudavat Sedaka Umarpe Cemiyeti Hayriyesi Takvimi, 5692 (1931-1932).

Tevrat, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001.

Dijitaller

www.abc.es/20121015/cultura/abci-buena-tinta-ladina-201210112115.html (Erişim 24 Ağustos 2014).

www.kedem-auctions.com/content/hamevasser-%E2%80%93-hebrew-weekly-magazine-%E2%80%93-constantinople-1909-1911 (Erişim 17 Aralık 2014).

www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/47 "Nesim Bejar" (Erişim13 Kasım 2014).

www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/398 "Yehezkiel Gabay" (Erişim 9 Ekim 2014).

Öz: "Osmanlı'da Türkçe DışıSüreliYayınlar" incelenirken İmparatorluğun farklı bölgelerinde Yahudi toplumunun yayımladığı basın organlarında kullanılan Yahudi-İspanyolcası ile İbranicenin de yer alması doğaldır. Bu araştırmamızda konuyu, ulaşabildiğimiz veriler çerçevesinde, yalnızca İstanbul'u ele alarak irdelemeğe çalışmaktayız.

Osmanlı Yahudi basınında en yaygın lisan, halk arasında Yahudice, Musevice, Judeo-Espanyol, Cudezmo, Sefardi gibi değişik adlarla anılan ve uluslararası platformlarda genellikle Ladino olarak bilinen Yahudi-İspanyolcası'dır. İbranice'nin kullanımı ise, sanıldığının aksine, oldukça sınırlıdır. Fransa Yahudilerinin Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli kentlerinde geliştirdiği Alliance (Alyans) okullarının etkisiyle Fransızca ikinci sırayı alırken Türkçe basının Cumhuriyet döneminde Milli Eğitim sistemi içinde yetişen yeni nesillerin de katkısıyla 1950'li yıllardan sonar gelişmeğe ve yaygınlaşmaya başladığını görmekteyiz. Günümüzde Türk Yahudi basını, İstanbul'da Türkçe olarak yayımlanan haftalık *Şalom* gazetesi ve aylık eki olan Yahudi-İspanyolcası dilindeki *El Amaneser* (Şafak) den ibarettir.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı, Basın, SüreliYayınlar, Yahudi-İspanyolcası, Ladino, Şalom.

Jewish Press in Judeo-Spanish (Ladino) and Hebrew During Ottoman Period

Abstract: When studying "Periodicals in the Ottoman Empire published in languages other than Turkish" it is natural to include Judeo-Spanish and Hebrew, which are used in the

publications of the Jewish community in different parts of the Empire. In this article, we aim to analyse the subject solely within the context of Istanbul, based on the available data.

Judeo-Spanish also known as Ladino in international platforms was referred to by various names such as Judeo-Espanyol, *Yahudice*, *Musevice*, Cudezmo and Sefardi among the people. Contrary to popular belief, the use of Hebrew was very limited. We observe that the use of Turkish language in the press became widespread only after the 1950s thanks to the new generations who were educated within the National Education system of the new Republic. Meanwhile, French took the second position, influenced by the Alliance schools established by the French Jewish community in various cities of the Ottoman Empire,

Currently, the Jewish press in Turkey consists of the weekly *Şalom* newspaper which is published in Turkish and its monthly supplement *El Amaneser* [Dawn] published in Judeo-Spanish.

Keywords: Ottoman, Press, Periodicals, Judeo-Spanish, Judeo-Espanyol, Ladino.

İzmir Yahudi Basınına İlişkin Kısa Değerlendirme

Siren BORA*

İzmir'de Yahudiler tarafından yayınlanan süreli yayınlar hakkında bugüne değin pek çok makale kaleme alındı. Ancak *İzmir Yahudi Basını Tarihi* odaklı, spesifik ve ayrıntılı bir kitap yazılmadı. Konuya ilişkin, sadece Rachel Saba Wolfe tarafından hazırlanan *Eighty Years of Judeo-Spanish Press in Izmir: Trends and Directions* (2019) adlı, basılmamış İbranice bir doktora tezi mevcuttur. İzmir Yahudi basınına dahil bazı gazeteler, gazete ekleri ve gazeteciler hakkında Henri Nahum, David Bunis, Elena Romero, Julia Phillips Cohen, Sarah Abrevaya Stein, Elyezer Papo ve Dov Cohen tarafından kaleme alınan makalelerin büyük bir bölümü, İzmir Yahudi gazeteleri ve dergilerinin sadece birinin ya da ikisinin kısa tanıtımından ibarettir. Ya da sadece gazetelerin eklerinden birini ele alan kısa çalışmalar mevcuttur. Ayrıca, *Israel Science Foundation* tarafından desteklenen ve David Bunis tarafından yürütülen Alexandre Benghiat ve edebi faaliyetleri hakkında bir proje halen devam etmektedir. Bütün bunlara rağmen, İbranice, Türkçe, Ladino veya Fransızca basılan İzmir Yahudi gazetelerinden her hangi birini ele alarak, başlangıç tarihinden kapanış tarihine dek yayınlanan tüm sayılarını inceleyen ve her bir sayıyı ayrıntılı değerlendiren bir çalışma henüz yapılmamıştır. Halbuki, Osmanlı devletinin geçirdiği siyasi, ekonomik ve sosyal değişimlerin İzmir kenti ve İzmir Yahudi Cemaati üzerindeki yansımalarını konu alan tüm makalelerin ve haberlerin tasnifi son derece önemlidir. Bu makalelerin ve haberlerin çevirileriyle birlikte birer listesi verilmeli; gazete editörlerinin ve yazarlarının tümünün ayrıntılı tanıtımı yapılmalıdır. Etik eserler, macera ve aşk

* Tarih Doktoru. Serbest araştırmacı - Yazar / ORCİD: 0000-0002-5037-0128 / odinpan2can@gmail.com
Araştırma makalesi, Geliş tarihi: 25 Kasım 2023 / Kabul tarihi: 1 Aralık 2023.

hikayeleri; dini literatüre dahil yazılar ve maniler tercüme edilmeli ve yayınlanmalıdır. Her gazetenin, genel yayın politikası, kapsamlı bir şekilde ele alınıp değerlendirilmelidir.

Son yıllarda İzmir'de, İzmir Yahudi kültür mirasının araştırılması ve korunmasına ilişkin ciddi ve özenli bir çalışma yürütülmektedir. İzmir Yahudi Cemaati Vakfı ve İzmir Yahudi Kültür Mirası Projesi Koordinatörü Nesim Bencoya önderliğinde, bir yandan kente her yıl İzmir Sefarad Kültür Festivali düzenlenirken; öte yandan İzmir Yahudilerinin somut ve somut olmayan kültür mirasına ilişkin kitaplar basılmaktadır. Bu faaliyetlerin bir uzantısı olan ve

Aralık 2023 tarihinde basılan İzmir Yahudi Basını adlı kitabım, İzmir Yahudilerine ait süreli yayınlara ilişkin ileride yapacağım araştırmaların bir başlangıcıdır. Bu sebepten ötürü, kitabımda önce, süreli yayınların ortaya çıkışını hazırlayan olayları, gelişmeleri ve bu olayların Antik dönemden itibaren geçirdiği evreleri periyodik bir anlatım planıyla ele almayı tercih ettim. İÖ. 586 tarihinden itibaren, Akdeniz topografyasına göç ederek yerleşen Yahudi toplulukları, ilk süreli yayınlardan kağıdın keşfine; kağıdın keşfinden ciltleme faaliyetine; matbaanın keşfinden basım yayına değin, dünya kültürel faaliyetlerin her evresine bizzat şahit oldular. Bir bölümüne de, katkıda bulundular. Hatta şu saptama dahi yapılabilir. Yahudi Diasporasının kültür tarihi ile dünya kültür tarihi arasında karşılıklı etkileşime dayanan bir ilişki mevcuttur. Sözgelimi, İS. 9. yüzyılda, elle yapılan ciltçilik mesleği, Gerona Yahudilerinin tekelindedir. Gerona'da gelişen ciltçilik faaliyeti, Geronalı Yahudi ciltçiler vasıtasıyla, İtalya, Almanya ve Balkanlar'a taşındı. İS. 13. ve 14. yüzyıllarda, Akdeniz Havzası'ndaki kağıt ticareti Katalonya ve Mayorka Yahudilerinin tekelindedir. İzmir'de kurulan ilk matbaa, İber Yarımadası'ndan Livorno'ya giden orada bir matbaa kuran, sonra bu matbaayı İzmir'e taşıyan Gabay ailesinin eseridir. İzmir'de yayınlanan Yahudi gazetelerinin hemen tümü, İber Yarımadası'ndan ayrıldıktan sonra, Livorno'ya yerleşen; buradan dolaylı yolla ya da doğrudan İzmir'e gelen Livorno Yahudileri tarafından çıkarıldı. Kısacası, beşeri kaynak Yahudi diasporasıdır. İber yarımadası kökenli ve İtalya kökenli Yahudilerdir. O halde, İzmir Yahudilerinin kültürel ve ekonomik faaliyeti, tüm Akdeniz limanları ve Diasporanın göç güzergâhları dikkate alınmadan değerlendirilemez. İzmir'de yayınlanan Yahudi gazetelerinin ve dergilerinin yayın hakkına sahip gazetecilerin büyük bir bölümü matbaa sahibidir. Esasen, bir süreli yayının basılabilmesi için de, bir matbaaya ihtiyaç vardır. Bu yüzden kitapta, İzmir'de kurulan Yahudi matbaalarının tarihçesine ilişkin ayrı bir bölüm mevcuttur. Ayrıca, İzmir'de yayımlanan Yahudi gazetelerinde kullanılan diller hakkında kısa bir değerlendirme yer almaktadır. Çünkü Osmanlı Yahudileri, çok dilli bir topluluktur. Dolayısıyla, ona ait gazetelerde ve dergilerde, ağırlıklı olarak, dört farklı dil ve dört farklı alfabe kullanılmaktadır: Ladino, İbranice, Fransızca ve Osmanlı Türkçesi. Raşi, İbrani, Latin ve Arap alfabeleri…

I. İzmir Yahudi Basınının Doğuşu

Osmanlı döneminde basının belirli bir toplumsal gelişmenin ürünü olmasının kanıtları, ilk kez, İzmir'de görüldü. 17. yüzyılda, Doğu Akdeniz'in önemli liman kentlerinden ve ticaret merkezlerinden biri olarak tanınmaya başlayan İzmir, 19. yüzyılda, ticari gelişmeye paralel olarak siyasal ve kültürel yaşamın da hareketlenmeye başladığı belli başlı merkezlerden biriydi. Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Levantenler, Batılı tüccarlar ve konsoloslukları, bir yandan İzmir'in çok kültürlülüğüne katkıda bulunurken, öte yandan ona Avrupai bir kent kimliği kazandırdılar. Dolayısıyla Osmanlı devleti sınırları içinde, ilk kez İzmir'de, Türkçenin dışında basın doğdu ve gelişti.[1] Önce Fransızca, sonra sırasıyla Rumca ve Ermenice gazeteler yayınlandı. İzmir'de yayınlanan Fransızca, Rumca ve Ermenice gazetelerin varlığı, esasen İzmir basınındaki hareketlenmenin renkli yansımalarıydı.[2] Gerçi Osmanlı otoritesi, kapitülasyonları basın alanında yaymak suretiyle çıkar sağlamayı umanların umutlarını kırmak için, 1841 yılında bir irade yayınladı. Bu iradeye göre, tüm süreli yayınlar, izne ve ön denetime tabiydi. 1849 yılında ise, elçiliklere gönderilen bir bildiri ile gazete yayını için resmi bir iznin gerekliliği hatırlatıldı. Ancak, otoritenin sansür girişiminin arzu edilen etkiyi göstermediği, İstanbul'da ve İzmir'de, 1850 yılında iki Türkçeye karşılık, on altı Türkçe dışı süreli yayının mevcudiyetinden anlaşılmaktadır.

בס״ד

שערי מזרח

Şaare Mizrah dergisi

İzmir'in ilk Yahudi gazetesi, 13 Sivan 5602 (22 Mayıs 1842) Pazar günü İzmir'de yayınlanacağı ilân edilen *La Buena Esperansa*'ydı.[3] Akademisyenler arasında, bu gazetenin bir sayı yayımlandıktan sonra kapandığına ilişkin yaygın ve genel bir kanı mevcuttur. Cohen ve Borovaya ise, gazetenin asla yayınlanmadığı bilgisini vermektedir.[4] *La*

---

[1] Arıkan 1985, 103.

[2] İzmir'de 1831 yılında yayımlanan ilk Rumca gazetenin adı, *Filos ton Neon*'dur (Gençlik Arkadaşı). Ayrıca 1845 yılından itibaren Grek harfli ve Türkçe basılan *Anatolikos Monitor* (Anadolu Monitorü), iki yıl sonra İstanbul'a taşınacaktır. İzmir'de 1839 yılında yayımlanan ilk Ermenice gazete ise, Protestan Ermeniler tarafından çıkarılmıştır. Zamanla, Rumca ve Ermenice gazetelerin sayısı artmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Arıkan 1985, 104.

[3] Güleryüz 2015, 28.

[4] Cohen 2014, 234. Borovaya 2012. Bu bilgi için ayrıca bkz. Güleryüz 2015, 28. Dipnot 30. Bu gazeteye ilişkin daha ayrıntılı bilgi ilgili bölümde mevcuttur.

Buena Esperansa[5] gazetesinin yayıncısı olan Rafael Uziel[6], 1845 yılında, bu kez, *Las Puertas del Oriente (Şaare Mizrah)*[7] adlı gazeteyi yayınlamaya başladı. Gazete, 6 ay yayınlandı ve sonra kapandı.[8] Bu gazetenin yayınına son verme sebebine ilişkin, akademisyenler tarafından öne sürülen iki gerekçe mevcut: İzmir Yahudilerinin ekonomik koşullarının yetersizliği ve İzmir'de yayınlanan tüm gazete ve dergilerin, İstanbul'a taşınmayı tercih etmesi.[9] Esasen, 18. yüzyıldan beri, büyük ekonomik sorunlarla karşı karşıya olan İzmir Yahudi Cemaati'nin gazetenin yaşaması için maddi katkı verememesi şaşırtıcı değildir. Üstelik gazetenin satın alınmaması da, maddi olanaksızlıklar sonucu kapanmasına yol açmış olmalıdır. Öte yandan, İstanbul, bir kültür merkezi olma yolunda emin adımlarla ilerlemektedir. Bu yüzden İzmir basınının top yekûn, İstanbul'a taşınma kararı alması olağan karşılanabilir. Araştırmacılar tarafından göz ardı edilen başka sorunlar da vardır. 19. yüzyılın başından itibaren, İzmir kentinde ardı ardına meydana gelen ve kitlesel ölümlere yol açan yangınların, salgın hastalıkların ve yaklaşık yüz yıl sürecek vergi adaletsizliğinin yol açtığı *gabela*[10] sorununun, Yahudi toplumu üzerindeki olumsuz etkileri göz ardı edilmemelidir.

לה
איספיראנסה

La Esperansa ve *Üstad* dergilerinin ilk sayfaları

[5] İyi Umut.
[6] Rafael Uziel hakkında bilgi ilgili bölümde mevcuttur.
[7] Doğunun Kapıları.
[8] Koloğlu 1985, 97. Galante 1935, 1-4. Benbanaste 1988, 61. Sadece Galante, İzmir'de yayınlanan ilk Yahudi gazetesinin adını, *La Puertas del Oriente*(*Şaare Mizrah*/Doğunun Kapıları) olarak vermektedir.
[9] Koloğlu 1985, 71.
[10] Cemaat vergisidir. Et ve şaraptan alınmaktadır. Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Bora 2023, 57-60.

II. İzmir Yahudi Basını'nın Gelişim Aşamaları

İzmir'de 1871 ile 1907 tarihleri arasında, yayımlanan gazete ve dergilerin adları *Esperansa*, *La Verdad, Üstad*, *Le Nouvelliste / El Nuvalista, Meserret ve El Komersayal*'di. Bu gazetelerde kullanılan diller, Ladino, Osmanlı Türkçesi ve Fransızcaydı.[11] 1887 tarihinde, İsak Kohen, İzmir'de Raşi harfleriyle Türkçe bir gazete yayınlamak için başvuruda bulundu.[12] Gazetenin, yayınlanıp yayınlanmadığına ilişkin somut bir veri mevcut değildir. İsak Kohen, ya Abdülhamit'in sansür politikasıyla engellendi ya da, mali olanaksızlıklar yüzünden girişiminden vazgeçti.[13] Öte yandan 1886 tarihinde *Osmanlı Milel-i Gayrimüslime ve Ecnebiye Okulları Müfettişliğini* oluşturuldu[14]. İzmir'de 1889 tarihinde yayınlanmaya başlayan *Üstad* gazetesi, Raşi alfabesiyle Türkçe basıldı. Diğer taraftan, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde yer alan iki belgede, Rafael Amado'nun İzmir'de *Üstad* adına sahip bir gazete yayımlama girişiminden söz edilir.[15] Ziyad Ebüzziya, Ali Nihad Öz'den aktararak, İzmir'de İbrani harflerle Türkçe yayınlanan *Zeman* (1872) ve *Eride-i Erceke* (1876) gazetelerinin adlarını verir.[16] Öte yandan, Moise Franco, İstanbul'da, anonim bir yayıncı tarafından İbranice alfabe kullanılarak Türkçe basılan *Zaman* adlı bir gazeteden söz eder. İzmir *Zaman* gazetesine ilişkin başka bir kaynağa rastlanmaması, 1872'de İstanbul'da yayınlanmaya başlayan ve Türkçe adının karşılığı zaman olan *El Tiempo* gazetesini akla getirmektedir. *Eride-i Erceke* adlı gazeteye ilişkin herhangi bir bilgiye ve veriye ulaşılmaması ise, bu adı aktaran yazarın Osmanlıca belgeyi okuma hatası ya da kitabın baskı hatası seçeneklerini akla getirmektedir. Ayrıca, 1876 tarihinde yayınlanmaya başlayan *Ceride-i Tercüme* adlı gazetenin kastedilme ihtimali de dikkate alınmalıdır.[17] 16 Şubat 1887 (R. 4 Şubat 1302/H. 22 Cemaziyelevvel 1304) tarihinde İtalya vatandaşı Aron de Yosef Hazan, Maarif Nezaretine bir dilekçe yazarak Fransızca *La Nover Ottoman* (?) adlı bir gazete yayını için ruhsat talebinde bulundu.[18] Bu gazetenin yayın iznini alabilmesi için, eksik teslim edilen başvuru dosyasının tamamlanması gerekmekteydi. 17 Eylül 1888 tarihinde eksik belgeler Hazan'dan talep edildi.[19] Belgelerin tamamlanıp tamamlanmadığına ilişkin somut bir veri ve bilgi olmadığı için gazetenin yayınlanıp yayınlanmadığı bilinmemektedir. 1890 tarihinde ise, Yomtov Abulafya ve

---

11 Bora 1995, 175. Güleryüz, 1850 tarihli *Annuaire des Deux Mondes*'te, o yıl İstanbul'da ve İzmir'de, birer Ladino gazetenin varlığından söz edildiği bilgisini vermektedir. Güleryüz 2015, 31. Ayrıca, 1871 yılında İzmir'de yayımlanan *La Revue d'Orient* gazetesinden söz edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Güleryüz 2015, 36. Eserin adı, Hülya Baykal, *Türk Basın Tarihi*'dir. Hülya Baykal, *Türk Basın Tarihi, Tanzimat, Meşrutiyet, Milli Mücadele Dönemleri,* İstanbul 1990.

12 *Hizmet*, 2 Kasım 1887. Bora 1995a, 174-175.

13 Bora 1995a, 175.

14 Polat 2021 35-36. Rodrigue 1986, 18-19. Kodaman 1980, 66-67.

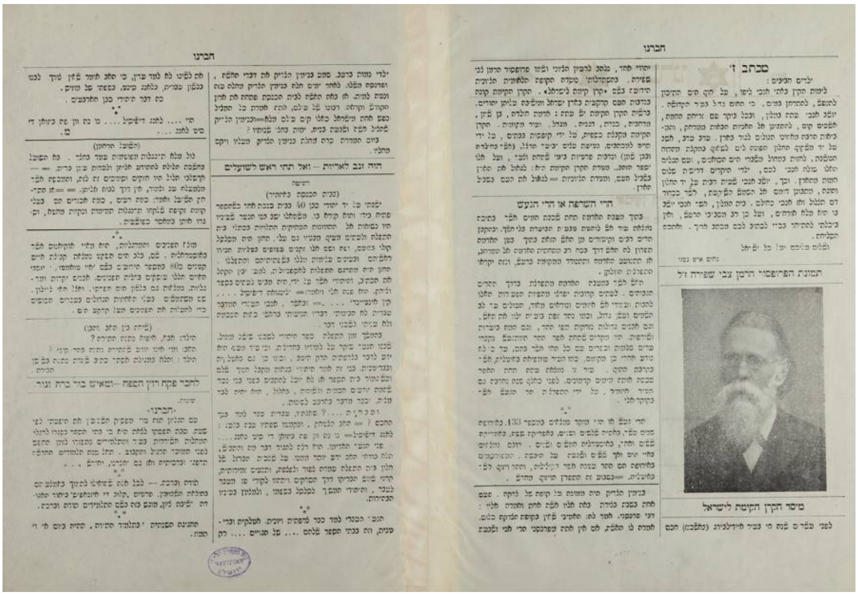
15 BOA, *DH. MKT. 2634/82*. M. 13 Ekim 1908 (H. 17 Ramazan 1326).

16 Ebüzziya 1984, 42. Bora 1995a, 174.

17 Bora 1995a, 174. Güleryüz 2015, 35-36.

18 BOA, DH.MKT.1522/38.

19 BOA, DH.MKT.1544/19.



1921 yılında yayınlanmaya başlanan *Haverenu* adlı dergi.

Salamon Eskenazi tarafından yayınlanan *El Progreso*[20] gazetesinin mevcudiyetinden söz edilmektedir.[21] Ancak, bu gazetenin varlığına ilişkin de her hangi bir bulgu yoktur.

III. İkinci Meşrutiyet ile Cumhuriyetin Kuruluşu arasında geçen süreç

İkinci Abdülhamit Rejimine son veren II. Meşrutiyet'in ilânı, uyumuş gibi görünen Osmanlı toplumunda birikmiş dinamizmin ani bir patlamasından başka bir şey değildi. Dinamizm, süreli yayınların sayılarının ani ve yüksek artışında da gözlemlendi. 25 Temmuz 1908 tarihinde, gazetelerini sansürün ön kontrolüne sunmadan piyasaya süren İstanbul basını, bu eylemiyle basın rejimini değiştirdi. Yeni dönemin özelliklerinden biri, Osmanlı basınında özgürlük ve çok çeşitlilik olacaktı. Bu dönemde, Türkçe ve yabancı dilde yayınlanan gazetelerin sayısı hızla arttı. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ve İzmir Osmanlıca basınında Yahudilere ait süreli yayınlara ilişkin başvuru kayıtları mevcuttur. Adlarını belirlediğim süreli yayınlar, Yosef Romano tarafından çıkarılmak istenen *Sada-yı Alem*; Alber Tarika'nin hukuk konulu ve Türkçe, Fransızca olarak iki dilli basılan *Hukuk* adlı dergisi;[22] Ladino basılan *El Pregonero*; Rabeno Kuryel ile İsak Kohen'in Türkçe yayınlana-

[20] İlerleme ya da Terakki.

[21] Güleryüz 2015, 54.

[22] Bora 1995a, 176. Gallica, *Revue du Monde Musulman* 1909, 116. Güleryüz 2015, 71.

cak *Corci* adlı dergisidir.[23] *Sada-yı Alem, La Boz del Pueblo* adıyla; *El Pregonero* ise, aynı adla, 1908 yılından itibaren yayınlanmaya başladı.[24] Öte yandan, yayın isteğine red cevabı alan bir gazete mevcuttu: 2 Şubat 1902 tarihinde Dahiliye Nezareti'ne baş vurarak *Osmanlı Musevileri adıyla Türkçe, Rumca ve Yahudice dillerinde bir gazete basmak ve yayınlamak* talebinde bulunan, Rodos'ta Fransızca öğretmeni Avram Galante'ye izin verilmedi. 27 Mart 1902 tarihinde yazılan yanıtta gerekçe şöyle açıklanıyordu: İzmir'de yeterince gazete neşredildiği, yeniden gazete neşretmenin sansür muamelatında karışıklığa neden olacağı.[25] Aydın Vilayet Salnamesi verilerine göre, 1909 tarihinde İzmir'de Meserret, Esperansa, El Nuvelista ve El Komersiyal gazetelerinin yayını devam etmekteydi.[26]

לה בוז די איזמיר
Directeur propriétaire BEHOR HANNA
Adresse: JOURNAL LA BOZ DE IZMIR imp. Mechroutiett rue Palandjilar N. 74
לה לינגואה טורקה

La Boz de İzmir

İkinci Meşrutiyet döneminde, Osmanlı basınının aldığı ilk darbe, 16 Temmuz 1909 tarihinde yayınlanan *Matbuat ve Matbaalar Kanunu*'ydu.[27] Matbuat Kanunu, tüm Osmanlı basınını tedirgin etti. Ancak buna rağmen, İkinci Meşrutiyet döneminin gazeteleri ve dergileri, Birinci Dünya Savaşı'na dek canlılığını ve hareketliliğini muhafaza edecekti. İkinci Meşrutiyet döneminde İzmir'de yayınlandığına ilişkin kesin verilere sahip olduğum Yahudi gazetelerinin ve dergilerinin adları*, La Boz del Pueblo, El Progonero, El Cilveli, El Sorsilyon, Bayram, El Guion / Le Trait d'Union, La Boz de İzmir* ve *El Lavorador*'ydu. 1911 yılında *Ufuk* ve 1914 yılında *Les Annales* adlı gazetelerin yayınının başlaması muhtemeldir.[28] Ancak gazetelerin sayılarına ulaşılamamıştır. 25 Ağustos 1914 tarihinde, geçici bir yasayla, *askeri sansürün izni olmadan ordu hareketleriyle ilgili*

---

[23] *Ahenk*, 6 Temmuz 1324. *Hizmet* 24 Teşrin-i evvel 1324. *Hizmet* 27 Teşrin-i evvel 1324. *Hizmet* 6 Teşrin-i evvel 1324. Bora 1995a, 176.

[24] Benbanaste 1988, 62. Galante 1935, 13. Bora 1995a, 177.

[25] BOA, *DH. MKT. 485/41.*2 Şubat 1902

[26] *Aydın Vilayet Salnamesi* 1326 (1909), 208-209.

[27]Osmanlı Basını, 1909 tarihinden itibaren, giderek şiddetini arttıran sansür uygulamalarından dolayı mağduriyet yaşadı. Basında sansür uygulamasına ilişkin çarpıcı bir örnek, İstanbul'da hiciv gazeteciliği yapan ve şakacı, eğlenceli bir üsluba sahip olan gazeteci ve yazar Eliya Karmona'ya aittir. Bir Alliance okulunda birkaç yıl geçirdikten sonra, annesinin teşvikiyle yazar olmaya karar veren Karmona (1870–1931), sansürünün ona *cinayet, soymak* ve *aşk* sözcüklerini kullanmasını yasaklamasından dolayı, İstanbul'da bir yazar olarak yapabileceği hiçbir şey olmadığını hissettiğini açıklamaktadır. Bu yüzden, İskenderiye'ye gitmeye karar verdi. Bkz. Borovaya 2012, 143.

[28] *İttihad* 9 Mart 1327 (22 Mart 1911). Benbanaste 1988, 62. Bora 1995, 177.

haberlerin yazılması yasaklandığı zaman, mütareke dönemine dek sürecek olan, basında sakin ve suskun olarak nitelendirilebilecek bir dönem başladı.[29] Yunan işgali döneminde, *La Boz de İzmi*r ve *El Pregonero* gazetelerinin yayınına devam edildi. İzmir'de bulunan İtalyan Basın Bürosu'nun 29 Haziran 1921 tarihli raporunda, *El Pregonero*, *çehresi anlaşılamamış*; *La Boz de İzmir* ise, *Siyonist* olarak tanımlanmaktaydı.[30] Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, İzmir'de yayınlanmaya başlayan 3 Yahudi gazetesi vardı. Bunlardan biri, 1919 tarihinden itibaren yayınlanan *Şalom* gazetesiydi. Yosef Romano tarafından yayımlanan bu gazete, Galante'ye ve Benbanaste'ye göre, *La Boz del Pueblo*'nun yerini aldı.[31] 1921 yılında ise, *Haverenu* adlı dergi yayımlanmaya başladı. Üçüncü gazete ise, *El Mundo*'ydu. 1923 yılında yayınlanmaya başladı. Haftalık olan bu gazetenin sahibi ve müdürü Efraim Suhami'ydi. İzmir Ben Sinyor matbaasında basılan *El Mundo*, 1924 yılında kapandı.[32]

IV. İzmir Yahudi Basını'nın sonuna yol açan süreç

İnkılâplar döneminde yaşam biçiminde meydana gelen değişiklikler, uzun zamandır Batılılaşma isteği içinde olan Yahudileri sevindirdi. Söz gelimi, Doğu tipi kıyafetler terk edilmişti. Erkekler artık şapka takacaklardı. Hicri takvimin yerini Gregoryen takvim almıştı. Yazıda Latin alfabesi kabul edilmiştir. Esasen, Batılılaşmanın bir sembolü olarak görülen şapka, Yahudilerce zaten Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinden beri kullanılmaktaydı. 19. yüzyılın son çeyreğinde, Fransızca öğrenen Yahudiler, uzun zamandır Latin harflerini kullanmaktaydı. Şapka, Avrupalı kıyafetleri, Latin harfleri ve Gregoryen takvimle gelen yeni Türkiye'nin Batılılaşma hayalleri Yahudi elit sınıfının hayallerine de cevap vermekteydi. Ancak yeni Türkiye, çok cemaatli Osmanlı devletine sırtını döndü. Bundan böyle, sadece ulus devlet vardı. Bu devlet, laik, tek ve homojen bir Türk devletiydi. Ülkedeki her türlü grup, sınıf, aile ve kişisel ayrıcalıklara son verilmişti. Yeni rejimin politikası, Türklük kavramını yüceltmekti.

İzmir Yahudileri, her geçen gün daha fazla, Cumhuriyet reformlarının cemaat yaşamları üzerindeki beklenmedik sonuçlarıyla karşı karşıya kalmaya başladı. Önce cemaat yapısı değişikliğe uğradı. Hahambaşı ile seçilmiş meclislerin hukuksal ve parasal güçleri ortadan kaldırıldı. Yönetici organlarca tahsil edilen vergiler kaldırıldığı için cemaatin mali kaynağı yok oldu. Artık, yardım derneklerinin ve okulların yaşama şansı yoktu. Buna paralel olarak, tüm eğitim sistemi değişikliğe uğradı. Artık Fransızca, Alliance okullarının eğitim dili değildi. Özel konuşmalarda Türkçe dışındaki tüm yabancı dillerin kullanılması yasaklandı. Çıkan yeni bir kanuna göre, her Türk vatandaşı Türkçe soyadı alacaktı. Yüzyıllardan beri ya İspanyolca ya da Tora kökenli bir aile adına sahip olan Yahudiler, eski soyadlarını terk edip Türkçe ses uyumu olan yeni soyadı seçmeye başladı.

[29] Koloğlu 1985, 91.
[30] Berber 1993, 267.
[31] Galante 1935, 13. Benbanaste 1988, 62. Bora 1995a, 180.
[32] Galante 1935, 13.

Uygulamada, çifte standardın mevcudiyeti, 100-150 kadar gayrimüslim memurun, hiçbir ihbar ve kıdem tazminatı almadan işten çıkarılmasıyla anlaşılmıştı. Bankaların ve demiryollarının devletleştirilmesi; şeker, kâğıt ve cam gibi tüketim ürünlerinin devlet tekeline alınması bu sektörde çalışan gayrimüslimlerin işten çıkarılmasına yol açtı.[33] Kısacası, Anayasanın eşitlik ilkesi ise göreceliydi.

Cumhuriyetin ilk yıllarında, Yahudileri hedef alan üç farklı ve önemli eleştiri telaffuz edildi. Bunlardan ilki, Yahudilerin Yunan işgali sırasında şapka takması ve İtalyan pasaportu alma girişiminde bulunmasıydı. Eleştiriler, onları ikiyüzlü olmakla suçlayan şu söylemle devam ediyordu: *Türkler kenti geri aldığı zaman, feslerini göstererek Türk yanlısı izlenimi uyandırdılar.* Yahudilerin İtalyan vatandaşlığına ilişkin değerlendirme yaparken, yüzyıllar önce İtalyan kentlerinden İzmir'e göç eden İtalya vatandaşı ya da İtalya'nın koruması altındaki Yahudi ailelerin mevcudiyetini dikkate almak gerekiyor. Öte yandan, Sevr Antlaşması'nda öngörülen ve İzmir'in geleceği hakkında yapılması düşünülen referandumla bağlantılı olarak; İzmir kentiyle ilgili taleplerinden vazgeçmeyen İtalya'nın kentteki vatandaş sayısını artırma girişimlerini de göz ardı etmemek gerekiyor. Bu bilgiler ışığında, İtalyan Konsolosluğu'nun isteyenlere kolaylıkla İtalyan vatandaşlığı sertifikası çıkartılması yönünde talimat aldığı bilgisini de ekleyelim. Esasen, İtalyan vatandaşlığını talep eden Yahudilerin büyük bir bölümü, İzmir'in Yunan denetimi altında kalmasına muhalefet edenlerdi. İkinci eleştiri konusu ise, ekonomik içerikliydi. Tüm ekonomik krizlerin ilk hedefi her zaman Yahudilerdir. Bu kez de, Yahudilerin, Milli Mücadele sona erdikten sonra, İzmir'de Yunanlılardan ve Ermenilerden boşalan yeri işgal ederek zenginleştiği, üzüm ve incir piyasasını ele geçirdiği öne sürülmekteydi. Üçüncü eleştiri konusu da, Yahudilerin topluma dahil olmamasıydı. Onların, Müslüman Türk toplumuyla kaynaşma arzusunda olmadığı iddia ediliyordu: *Türkçe konuşmuyor, çocuklarını Türk okullarına yollamıyor Türkleşmek ister gibi gözüküyor, ancak hiçbir şey yapmıyorlar. Türkiye Cumhuriyeti'nin kanunlarına pasif olarak uymak yetmez; Türkçe düşünmek ve konuşmak gerekiyor.* Bu yorum ve yaklaşımın sonuçları vahimdir. Patlak veren büyük çaplı olaylardan biri, 1934 Trak-

قسمت
איל מאזאלוזו
EL MAZALOZO
DIRECTEUR
SMYRNE

Kısmet – El Mazalozo

[33] Nahum 2022, 52-53.

ya Olayları'dır. İzmir'deki bariz yansıması ise, Karataş Yahudi Hastanesi'nin cephesinde bulunan ve üzerinde İbranice yazıt olan mermer levhanın çekiçli gençler tarafından tahrip edilmesidir. Senaryo hep aynıdır. Türkçe basında yayınlanan makaleler vasıtasıyla Yahudi aleyhtarlığı kışkırtılmakta; meydana gelen gösteriler ve saldırıların ardından, hükümet, antisemit olmadığını beyan etmektedir. Yine Türkçe basını devreye girmekte ve antisemit olayları önemsiz gibi göstermekte, hafifletici sebepler açıklamaktadır.[34] 1934 ve 1935 yıllarında, artık ne İzmir Belediye Meclisi'nde ne Vilayet Konseyi'nde, Yahudi üye vardır. Politik hayatta da Yahudi sayısı azalmaktadır. Bu olaylarla birlikte İzmir Yahudi Toplumu da içine kapanacaktır. 1924 tarihinde İstanbul'a taşınan İzmir Yahudi Basını ise, İzmir'deki süreli yayın faaliyetine geri dönmemek üzere son verecektir.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi-İstanbul

BOA, *DH. MKT. 485/41.*2 Şubat 1902.

BOA, *DH. MKT. 1585/63.*

BOA, *DH.MKT.1544/19.*

BOA, *DH. MKT. 2634/82.* M. 13 Ekim 1908 (H. 17 Ramazan 1326).

BOA, *DH.MKT.1522/38.*

Beit HaSefarim HaUniversita Yeruşalayim/Kudüs Üniversitesi Milli Kütüphanesi -Kudüs

BSUY, *Üstad,* 16 Sivan 5650 (M. 4 Haziran 1890/H. 25 Şevval 1307) Numara 65.

BSUY, *Üstad,* 14 Av 5650 (31 Temmuz 1890), Numara 73.

BnF-Gallica

Gallica, *Revue du Monde Musulman,* Publiée Par La Mision Scientifique du Maroc, Tome Huitiéme Paris 1909 (1 Mayıs 1909).

Gazeteler

Ahenk, 6 Temmuz 1324.

Hizmet, 24 Teşrin-i evvel 1324.

Hizmet, 27 Teşrin-i evvel 1324.

Hizmet, 6 Teşrin-i evvel 1324.

Hizmet, 2 Kasım 1887.

İttihad, 9 Mart 1327 (22 Mart 1911).

[34] Nahum 2022, 53-54.

Kitap ve Makaleler

Arıkan, Zeki, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde İzmir Basını", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İletişim Yay., İstanbul 1985, 103-111.

Aydın Vilayet Salnamesi 1326 (İzmir 1909).

Benbanaste, Nesim, *Örneklerle Türk Musevi Basınının Tarihçesi*, İstanbul 1988.

Berber, Engin, *Mütareke ve Yunan İşgali Döneminde İzmir Sancağı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 1993.

Bora, Siren, *İzmir Yahudileri Tarihi 1908-1923*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın AŞ. Yay,, İstanbul 1995.

Bora, Siren, *Çöküşten Yükselişe İzmir Yahudileri-Rav Hayim Palaçi ve Dönemi*, İBB. APİKAM. Yay., İzmir 2023.

Borovaya, Olga, *Modern Ladino Cultura,* Indiana University Press 2012.

Cohen, Dov, "Un Bien Conocido i Luchador Comunal: Muevas Notisias Sovre Rafael Uziel [1816-1881], Precursor de la Prensa en Djudeoespanol", *La Presse Judéo-Espagnole*. Support et Vecteur de la Modernité, Rosa Sanchez + Marie- Christine Bornes Varol, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık Ltd. Şti., İstanbul, 2014.

Ebüzziya, Ziyad, "Osmanlı İmparatorluğunda Türkçe dili dışındaki Basın", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın "La Presse de Langue Etrangére en Turquie"*(16-17-18 Mayıs 1984), İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3342, Basın Yayın Yüksekokulu Yayınları: 2, İstanbul 1985, 29-45.

Galante, Avram, *La Presse Judeo Espagnole Mondiale*, İstanbul 1935.

Güleryüz, Naim, *Türk Yahudi Basın Tarihi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yay. AŞ., İstanbul 2015.

Kodaman, Bayram, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi,* İstanbul 1980.

Koloğlu, Orhan, "Osmanlı Basını; İçeriği ve Rejim", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İletişim Yay., İstanbul 1985, 68-93.

Levy, Avner, "The Jewish Press in Turkey", *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey,* edited by Gad Nasi, The ISIS Press, İstanbul 2001, 13-27.

Nahum, Henri, "Osmanlı Vatanseverliği", *İzmir'de Yahudiler-Antik Smyrna'dan Günümüze*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul Mart 2022, 50-54.

Polat, Habibe, XIX. "Yüzyılın Sonlarında Osmanlı'da Eğitimin İyileştirilmesi Girişimleri Çerçevesinde Gayrimüslim ve Yabancı Okullar", *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1, 2021, 32-42.

Rodrıgue, Aron, "19. Yüzyılda Türkiye Yahudilerinin Batılışması-Çok Dilli Bir Cemaatin Oluşumu", *Tarih ve Toplum*, cilt 6, sayı 431, Temmuz 1986, 17-21.

Sevinçli, Efdal, *İzmir Basın Tarihi - Gazeteler, Dergiler,* İBB. APİKAM Yayını, İzmir 2019.

Öz: 17. yüzyılda, Doğu Akdeniz'in önemli liman kentlerinden ve ticaret merkezlerinden biri olarak tanınmaya başlayan İzmir, 19. yüzyılda, ticari gelişmeye paralel olarak siyasal ve kültürel yaşamın da hareketlenmeye başladığı belli başlı merkezlerden biriydi. Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Levantenler, Batılı tüccarlar ve konsoloslukları, bir yandan İzmir'in çok kültürlülüğüne katkıda bulunurken, öte yandan ona Avrupai bir kent kimliği kazandırdılar. Dolayısıyla Osmanlı devleti sınırları içinde, ilk kez İzmir'de, Türkçe dışı basın doğdu ve gelişti. Yahudi basını da ilk kez İzmir'de ortaya çıktı. İzmir Yahudi Basını'nın en önemli ve ayırt edici özelliği temsil ettiği topluluk gibi çok dilliliğiydi. Fakat Ladino ağırlıklıydı. Dizinde kullanılan alfabe bile dört çeşitti. 1845 tarihinde başlayan ve kesintiler hariç yıllar içinde

meydana gelen siyasal ve ekonomik değişikliklerden etkilenerek varlığını sürdüren İzmirli Yahudilere ait basın yayın organları, 1924 tarihinde yayınlarına son verdi.

Anahtar Kelimeler: İzmir, Ladino, İzmir Yahudileri, İzmir Yahudi Basını.

The Izmir Jewish Press

Abstract: In the 17th century, Izmir became known as one of the most important port cities and trade centers of the Eastern Mediterranean, and in the 19th century it was one of the main centers where political and cultural life began to flourish in parallel with commercial development. Muslims, Greeks, Armenians, Jews, Levantines, Western merchants and their consulates contributed to Izmir's multiculturalism while giving it a European urban identity. Therefore, for the first time within the borders of the Ottoman state, non-Turkish press was born and developed in İzmir. The Jewish press also emerged for the first time in Izmir. The most important and distinctive feature of the Izmir Jewish Press was its multilingualism, just like the community it represented. But it was predominantly Ladino. Even the alphabet used in the directory was of four types. Beginning in 1845 and continuing its existence, except for interruptions, by being affected by the political and economic changes over the years, the press organs of the Jews of Izmir ceased publication in 1924.

Keywords: Izmir, Ladino, Izmir Jews, Izmir Jewish Press.

İmparatorluğun Ötesindeki *Turkinos*: 1893'ten 1924'e Amerika'da Osmanlı Yahudileri

Devin E. NAAR [*]

1913 Balkan Savaşları'nın karmaşası arasında yirmi üç yaşında Selanikli Yahudi bir gazeteci, Akdeniz'in büyük liman şehri Selanik'i terk etti ve Le Havre üzerinden New York şehrine bir yolculuk gerçekleştirdi. Moise Soulam, göç etmesinden kısa süre önce yayınlanan bir şiirinde Selanik, İskeçe, Kavala, Edirne ve diğer yerlerdeki okuyucularından şu isteğini yerine getirmelerini talep ediyordu: "Kutsanmış Amerika"ya gelin ve arkanızda bıraktığınız sevdiklerinizi getirmek için "gece gündüz" çalışın. "Güzel Türkiye'de" hayat huzurluyken, Balkanlar'ın daha önce Osmanlı kontrolünde olan kısımlarını ele geçiren Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'ın yeni ulus devletlerinde "anti-Semitizm" ve "pisliğin" hüküm sürdüğünü savunuyordu. Soulam'ın teklif ettiği en iyi çözüm göçtü. Daha da önemlisi, *Selanikli* mahlası altında yazan Soulam; tavsiyelerini "bir Yahudi, bir arkadaş, bir kardeş, bir insan ve *nihayetinde gerçek bir Osmanlı* olarak sunuyordu.[1] Kendisini temelde 'Osmanlı' olarak tanımlıyor ve kimliğinin bu

[*] Isaac Alhadeff Professor in Sephardic Studies, Stroum Center for Jewish Studies & Department of History, The Henry M. Jackson School of International Studies, University of Washington / denaar@uw.edu
Araştırma makalesi, Geliş tarihi: 19 Nisan 2023 / Kabul tarihi: 29 Haziran 2023
[1] "Un konsejo a los emigrados", *La America*, 4 Temmuz 1913. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Amerika'ya seyahatin Yahudi göçmenler ağzından günlüklerindeki nadir anlatımlar olarak bkz. Gloria de Vidas Kirchheimer, "Joseph Levy's Travel Diary, 1919", *Sephardic Horizons*, 2.3 (2012); Gloria Ascher, "Jew, Turk, Frenchman, American: Sephardic Identities in Alfred Ascher's Judeo-Spanish *Diario*", *Sephardic Horizions*, 3.2 (2013). Ayrıca bkz. Sam Maimon'un anıları, *The Beauty of Sephardic Life: Scholarly, Humorous and Personal Reflections* (Seattle, 12993) ve Hank Halio, *Ladino Reveries: Tales of the Sephardic Experience* (New York, 1996).

katmanını vurgulamanın, okuyucuları üzerinde etki yapacağını ve tavsiyesine geçerlilik kazandıracağını umuyordu.

Yüzyılın başından Amerika Birleşik Devletleri Göçmen Kısıtlama Yasası'nın (*United States Immigration Restriction Act*) yürürlüğe girdiği 1924 yılına kadar, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden altmış bin kadar Yahudi Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiştir. [2] Bu sayı aynı dönemde Amerika'ya gelen yaklaşık yirmi beş bin Osmanlı Müslümanından daha fazladır.[3] Doğu Avrupa'dan Amerika'ya gelen, çoğunluğu Yidiş dilli, 'ana akım' Amerikan Yahudiliğini temsil eden Aşkenazi Yahudileriyle kıyaslandığında henüz küçük bir azınlık oluşturuyorlardı.[4] Aksine, Osmanlıdan ve halef devletlerden gelen Yahudilerin çoğunluğu, Ortaçağ İspanya'sına kadar atalarının izini sürdüler ve yirminci yüzyılda, (Ladino ve Judezmo olarak da bilinen) Yahudi İspanyolcası[5] konuşmaya devam ettiler. Bunların küçük bir bölümü ise anadilleri olarak Arapça ve Yunanca konuştular.[6]

Bu makalenin çok şey borçlu olduğu; Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden Birleşik Devletler'e gelen mültecilerle ilgili sınırlı sayıdaki akademik çalışma, tarihçilikteki önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu çalışmalar, neredeyse başkalarını dışlayıcı bir şekilde Sefarad kimliğine ait göçmenlerin ifadelerine odaklanmışken, Soulam gibi emperyal Osmanlı'yla bağlantılı olanların söylemleri ciddiyetle ele alınmamıştır.[7] Akademisyenler; Amerika'daki toplumsal örgütlenme, diğer Yahudilerle karşılaşmalar, New York'taki Yahudi-İspanyolca basınının gelişimi, Amerikanlaşma süreci ve en son da Hispaniklerle geliştirilen ilişkiler

[2] Aviva Ben-Ur, *Sephardic Jews in America: A Diasporic History* (New York, 2009), 193-96.
[3] Frank Ahmed, *Turks in America: The Ottoman Turk's Immigrant Experience* (Greenwich, 1993); Kemal H. Karpat, "The Turks in America", *Turcs d'Europe -et d'ailleurs, les annales de l'autre Islam*, ed. S. De Tapia (Paris, 1995), s. 231-52; Karpat, "Introduction", *Turkish Migration to the United States: From Ottoman Times to the Present*, ed. A. Balgamis ve K. H. Karpat (Madison, Wisc., 2008), 1-2, Rifat Bali, *From Anatolia to the New World: Life Stories of the First Turkish Immigrants to America* (Istanbul, 2013).
[4] Doğu Avrupa'dan gelen Yidiş dilli Yahudilerin çoğunluğu mevcut bulunan Almanca konuşan Yahudi topluluğa eklemlendiler, Portekiz'in Sefarad Yahudileri de Amerika'da küçük koloniler oluşturdular ve New York'taki Shearith Israel cemaatinin sinagoglarıyla ilişki kurdular. Genel bakış için bkz. Hasia Rç. Diner, *The Jews of the United States, 1654-2000* (Berkeley, Calif., 2004).
[5] Tracy K. Harris, *Death of a Language: The History of Judeo-Spanish* (Newark, Del., 1994).
[6] Birleşik Devletler'in Arapça konuşan Yahudileri için bkz. Joseph A. D. Suuton, *Magic Carpet: Aleppo-in-Flatbush: The Story of a Unique Ethnic Jewish Community* (New York, 1979); Yunanca konuşan Yahudiler (*Romaniotes*) için bkz. Rae Dalven, *The Jews of Ioannina* (Philadelphia, 1990); Marcia Hadad Ikonomopoulos, "The Romaniote Jewish Community of New York", *Journal of Modern Hellenism* 23-24 (2006/7): 141-68; K. E. Fleming, *Greece - A Jewish History* (Princeton, N. J. 230067), 1-12.
[7] Önde gelen çalışmalar: Ben-Ur, sephardic Jews in America, "Where Diasporas Met: Sephardic and Ashkenazic Jews in the City of New York- A Study in Intra-Ethnic Rleaitons", (doktora tgezi, Brandeis Üniversitesi, 1998)'den genişletilmiş; Joseph M. Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America: In Search of Unity* (San Jose, Calif., 1987); Marc D. Angel, *La America: The Sephardic Experience in the United states* (Philadelphia, 1982).

temalarını keşfettiler. Henüz, Doğu Akdeniz'den gelen Yahudi göçmenlerin hikayesi, Osmanlı ve Osmanlı Yahudileri bağlamında - ve bir devamlılık olarak- yeterli ölçüde araştırmalar arasında yer almamıştır. Bilhassa, eğer Birinci Dünya Savaşı'nın patlayışını düşünecek olursak, New York, Osmanlı doğumlu Yahudi nüfusun - Selanik ve İstanbul'dan sonra; İzmir ve Edirne'den önce- dünyada en büyük oranda bulunduğu yerlerden biriydi, dolayısıyla bu araştırmanın yapılması için iyi bir sebep vardır.[8]

Yahudi-İspanyolcası, Fransızca ve Türkçe arşiv dokümanları ve hatıratın yanı sıra, New York'ta yayınlanmış Yahudi-İspanyolcası gazeteler de dahil, Atlantiğin iki yakasından da kaynaklara referansla, bu makale Doğu-Akdeniz'den yapılan göçün Osmanlı unsurunu değerlendirmekle başlıyor. Son dönem Osmanlı tarihçiliği, Osmanlı devletini, Müslim veya gayrimüslim, göçebe veya mülteci olsun hareket halindeki nüfusu tarafından kurulmuş, reforme edilmiş ve nihayet yıkılmış bir 'seyyar imparatorluk' olarak karakterize ediyor.[9] Bu deneme; geç Osmanlıdaki ve emperyal dağılma arifesindeki Yahudi deneyiminin merkezî ve dönüştürücü bir veçhesi olarak, Yahudilerin Osmanlı toprakları ötesindeki hareketlerini konumlandırıyor. New York ve Birleşik Devletler'deki diğer şehirler, Osmanlı doğumlu Yahudilerin; bireyler, aileler ve muhtelif yönlere seyahat eden metalar aracılığıyla, Avrupa ve Amerikalar eksenindeki yeni diasporik merkezleri birbirine bağlayan ulus-ötesi ağda bir düğüm kümesi olarak ortaya çıktı. Bu açıdan, mevcut çalışma, Eski Dünya ve onun Yeni Dünya'daki diasporik filizlerindeki toplumlar arasındaki diyalektik ve karşılıklı yapıcı ilişkileri dikkate alan Yahudi çalışmalarının büyüyen kütlesi üzerine kuruluyor.[10]

Bialystok ve Galiçya'dan yahut Doğu Avrupa'nın diğer bölgelerinden gelen Yahudilere çok benzer şekilde Selanik'ten, Kastorya'dan ve Rodos'tan gelenler de yerlilerle güçlü özdeşleşme duyguları geliştirmiş ve bunu korumuştur.[11] An-

---

[8] Bkz. Justin McCarthy, "Jewish Population in the Late Ottoman Period", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994), 375-98; Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry: A History of th Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries* (Berkeley, Calif. 2000), 184-86.

[9] Reşat Kasaba, *A Moveable Empire: Ottoman Nomads, Migrants and Refugees* (Seattle, 2009).

[10] Tony Michels, *A Fire in their Herats: Yiddish Socialists in New York* (Cambridge, 2005); Rebecca Kobrin, *Jewish Bailystok and Its Diaspora* (Bloomington, Ind., 2010); Daniel Soyer, "Transnationalism and Americanization in East European Jewish Immigrant Public Life", *Imagining the American Jewish Community*, ed. J. Wertheimer (Waltham, Mass., 2007), 47-66. Tobias Brinkmann, "From Immigrants to Supranational Transmigrants and Refugees: Jewish Migrants in New York and Berlin before and after the 'Great War'", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30 (2010): 47-57. Benzer bir olgu Orta Doğu çalışmalarında da gözlemlenebilir, örn. Akram Khater, *Inventing Home: Emigration, Gender and the Making of a Lebanese Middle Class, 1861-1921* (Berkeely, Calif., 2001).

[11] Osmanlı ülkesini terk eden bazı Yahudilerin de doğdukları imparatorluğa bir bağlılık duygusu beslemediklerini söylemek gerekir. Göçmen stratejilerinin parçası olarak, farklı milliyet bağları, köken ülke, yurttaşlık veya ırk iddialarında bulunarak göçmen kotalarından kurtulmayı ve yeni yerleşecekleri ülkede iş bulmayı hedeflediler. Devi Mays, "'I Killed Her Because I Loved Her Too Much': Gender and Violence in the 20th Century Sephardi Diaspora", *Mashriq & Mahjar* 3 (2014): 4-28; Aviva Ben-Ur, "Identity Imperative: Ottoman Jews in

cak bu çalışma, geniş Osmanlı emperyal çerçevesi içinde köklenen Yahudi diasporasının yerel bağlarla rekabetine ve bazen de öne geçmesine odaklanıyor. Bu bağlamda, Soulam'ın bir 'Gerçek Osmanlı' olma iddiası ne kadar temsilî? Osmanlı'dan Birleşik Devletler'e yol bulan diğer Osmanlı Yahudileri imparatorluk kökenleriyle iletişim içerisinde kendilerini nasıl temsil ettiler? Belirgin şekilde farklı coğrafyalardan ve kültürel zeminlerden gelenlerle veya Müslüman Türkler, Yunan Ortodoks Hıristiyanlar ve Ermeniler gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı gruplarından gelenlerle etkileşimleri, Birleşik Devletler' deki deneyimleri, 'Osmanlılık' algıları üzerinde nasıl bir etki yaptı?

Osmanlı İmparatorluğu'yla özdeşleşmiş bir Yahudi kimliğinin ifadesini mümkün kılan ondokuzuncu yüzyıla kadar uzanan süreçleri de ele aldıktan sonra, bu deneme, Osmanlı topraklarından Birleşik Devletler'e gerçekleşen göçü üç dalga üzerinden açıklıyor: Jön Türk Devrimi (1908) öncesi seyrek göçler; 1908 ile Balkan Savaşları'nın (1912) başlangıcı arasında yükselen sayılar; Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı boyunca, Soulam gibi, çöken Osmanlı'dan ve halef devletlerden çıkan sayısız Yahudi'den oluşan büyük dalga. Bunlar, Paris, Londra, Viyana, Brüksel, Tel Aviv, Buenos Aires, Havana ve Meksiko'nun yanı sıra Amerika'daki sayısız şehre yerleştiler ve sayısız yer arasında hareket ettiler, bazen de doğdukları şehre geri döndüler.[12] Bir final bölümü de Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün özellikle Birleşik Devletler'de ikamet eden Osmanlı doğumlu Yahudilerin toplumsal kimlik ifadeleri üzerindeki muhtemel etkilerini ele alacak.

I. *Turkinos* olmak

Bazen kendilerini açıkça 'Osmanlılar' olarak tanımlasalar da, New York'taki Yahudi-İspanyolcası basının sıklıkla Osmanlıyla bağlantılarını ifade eden yazarları, kendilerinden ve okuyucularından *Turkinos* olarak bahseder. 'Turkino' terimi bilinçli ve kasıtlı olarak Osmanlı Yahudilerinin uzak Osmanlı geçmişiyle bağlantılıyken - 'Türkiye' bütün Osmanlı İmparatorluğu için kullanılan yaygın isimdi - terim Birleşik Devletler'de kendi kendine uydurulmuş yeni bir isim değildi. Ne de Soulam'ın kendisini 'Gerçek Osmanlı' olarak tanımlaması yeniydi. Osmanlı İmparatorluğu içindeki Yahudiler arasında kimlik oluşum süreci, ondokuzuncu yüzyıldaki Tanzimat dönemi olarak bilinen emperyal yönetimsel

Wartime and Interwar Britain", *Immigrants and Minorities* 32.1 (2014): 1-31; Sarah Abrevaya Stein, "Citizens of a Fictional Nation: Ottoman-Born Jews in France during the First World War", *Past & Present* 226.1 (2014): 227-54.

12 Annie Benveniste, *Le Bosphore à la Roqueete: La communauté judéo-espagnole à Paris* (Paris, 1989); Adrian Brodsky, "The Countours of Identity: Sephardic Jews and the Construction of Jewish Communties in Argentina, 1880 to Present" (doktora tezi, Duke Üniversitesi, 20054); Sergio Della Pergola, "Sephardic and Oriental Jews in Israel and Western Countries: Migration, Social change and Idenitification", *Studies in Contemporary Jewry* 22 (2007): 3-43; Margalit Berjarano, "Sephardic Jews in Cuba –From All Their Habitations", *Judaism* 51.1 (2002): 96-108; Devi Mays, "Transplanting Cosmopolitnas: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900-1934" (doktora tezi, Indiana Üniversitesi, 2013).

yeniden örgütlenme dönemine kadar uzanır ve 'Turkino' terimini doğurur.[13] Tanzimat'ın (1839-76) başlıca emperyal fermanları, en azından teoride, milletler arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayarak Osmanlı 'vatandaşları' yaratma peşinde koştu ve devlet; mülkiyet hakları, eğitim, hükümet atamaları ve dinine bakılmaksızın tüm Osmanlı tebaasına adil davranılması üzerinden eşitlik sözü verdi.[14] 1856 Islahat Fermanı'nın 19. Maddesinde yapılan tüm cezaî kanunların sistematize edilmesi ve 'topraklarımızda konuşulan çeşitli dillerde yayınlanması' çağrısı 1858'de Ceza Kanunname-i Hümayunu'nun ilanıyla sonuçlandı.[15] 1860'ta, daha sonra Osmanlı Maarif Nezareti'nde hizmet eden bir gazeteci ve hakim olan Yehezkel Gabbay (1825-98) bunu *Kanun Name de Penas* adıyla Yahudi İspanyolcasına çevirdi. Bu çeviride 'Turkino' teriminin bilinen en eski resmî kullanımlarından biri bulunabilir.

Başından itibaren 'Turkino' terimi, Tanzimat'ın eşitleyici duygusunu yakalamaya çalıştı. Gabbay, Osmanlı Türkçesindeki *teba-yı devlet-i âliyye* ifadesini Yahudi-İspanyolcasına *studios Turkinos* olarak çevirdi: dinlerinden bağımsız olarak 'Osmanlı kulları' veya 'vatandaşları'.[16] Bu tanıma göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman 'vatandaşları' *Turkinos* başlığı altında nitelendirildiler. İstanbul, İzmir ve Selanik'te bulunan Yahudi-İspanyolcası kaynaklardaki birçok kullanım, bu anlamı doğrular.[17] Yine de 1877 Osmanlı-Rus Savaşı'na denk gelen dönemde, İstanbul'daki *El Nasional*'in 'Turkino' kullanımı, Hıristiyanları dışlayan daraltışmış bir referans grubunu temsil etti: *todo el puevlo turkino*, *sea turko o judio* (tüm Osmanlılar, Türk ya da Yahudi).[18]

'Turkino' teriminin, sadece Yahudilere ve Türklere gönderme yapan daraltılmış tanımı, bazı akademisyenler tarafından geliştirilen, Yahudilerin Osmanlı hükümetiyle 'özel bir ilişki' den yararlandığı tezini destekler görünüyor. Hıristiyan topluluklar, aktif bir şekilde kendilerini Osmanlı idaresinden özgürleştirme mücadelesi verirlerken, çok geç bir döneme kadar Filistin'de bağımsız bir Yahudi devleti kurulmasına karşı olan kişiler tarafından liderlik edilen Osmanlı Yahu-

---

[13] Aron Rodrigue, "From *Millet* to Minority: Turkish Jewry", *Paths of Emancipation: Jews, States and Citizanship*, ed. P. Birnbaum ve I. Katznelson (Princeton, N. J., 1995): 238-61.

[14] M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton, N. J., 2008), 72-108; Michelle Campos, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford, Calif., 2010); Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 18756-1909* (New York, 1998).

[15] Charles George Walpole, çev. *The Ottoman Penal Code* (Londra, 1888), iv; Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, 74; Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (Princeton, N. J., 1963), 98.

[16] Isaac Jerusalmi, ed. *Kanun Name de Penas* (Cincinnati, Ohio, 1975), 9 (49, 50, 55. makaleler); John A. Srachey Bucknill ve Haig Apisoghom S. Utidjian, *The Imperial Ottoman Penal Code* (Londra, 1913), 39, 45. Gabby için bkz. Jerusalmi, *From Ottoman Turkish to Ladino* (Cincinnati, 1990), 5-10.

[17] "Novedades Ajenas", *El Jurnal Israelit*, 31 Mayıs 1864, 3; *La Buena Esperansa*, Julia Phillips Cohen, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era* (New York, 2014), 26'dan alıntı; Aron Rodrigue ve Sarah Abrevaya Stein, ed. *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi* (Stanford, Calif., 2012), 293.

[18] *El Nasyonal*, 10 Ağustos 1877, 4.

dileri arasında, Hıristiyanlarınkine benzer bağımsızlık hareketleri yoktur.[19] Akademisyenler, Osmanlı otoriteleri tarafından diğer milletlerin sadakatinin açıkça sorgulandığı ve Yahudilerin en sadık millet (*millet-i sadıka*) olarak Ermenilerin yerini almaya başladığı bir dönemdeki, 1835 Osmanlı hahambaşı atamasını, imparatorluk içerisindeki Yahudi pozisyonunu güçlendirme girişimi olarak görmüşlerdir.[20] Osmanlı hükümeti ve Osmanlı Yahudileri arasındaki 'özel ilişki', Osmanlı Yahudilerinin; *ittihad-ı anasır* (Osmanlı nüfusunu oluşturan kurucu etno-dinsel gruplara gönderme yapan unsurların birliği) ifadesinde somutlaşan bir politik ideoloji olarak 'Osmanlıcılık'ı diğer milletlerden daha uzun süre desteklemelerine müsaade etti.[21] Bu mantığa göre, Moise Soulam'ın, kendi Osmanlı bağı hakkındaki iddiası veya Amerikan toprakları üzerinde 'Turkino' terimini kullanması, bu yeni duygu durumuyla bağdaştırılacaktı.

Yine de, alternatif bir perspektif sunan son dönem tarihçiliği, ikna edici bir şekilde: 'en sadık millet' olarak kurgulanan ve sürdürülen bir Yahudi imajının sürekli olmadığını; Osmanlı Yahudi cemaati liderlerinin, Tanzimat dönemi boyunca ve sonrasında, kamusal sadakat beyan eden ifadeleri yoluyla topluluklarının üyelerini 'emperyal vatandaşlar' olarak tasarlamak ve yeniden tasarlamalarının daha fazla çaba gerektirdiğini savunmuşlardır. 1892'de Osmanlı Yahudileri, düzenledikleri bir ziyafetle, 1492'de İspanya'dan sürülmelerinin yasını tutmak yerine, atalarının Osmanlı İmparatorluğu'na ulaşmalarının ve sultan tarafından sıcak karşılanışlarının dört yüzüncü yıldönümünü kutladılar. 1897'de Yunanistan'a karşı Osmanlı savaş faaliyetlerine verdikleri destek ve 1911'de sultanın şehri ziyareti şerefine Selanik Yahudileri tarafından incelikle organize edilen resepsiyon, Yahudilerin Osmanlı devletine düzenli olarak yeniden sundukları bağlılık ve Osmanlıcılık ideolojisine resmi destekleri yönünde yeni kanıtlar sunar.[22]

Dolayısıyla, Soulam'ın "gerçek bir Osmanlı" olarak konuştuğunu varsayması ve 'Güzel Türkiye' referansı, daha önceki gelişmelerin bir sonucu olarak görülmeli ve sadece Birleşik Devletlerle sınırlı olmamak üzere yurt ötesine transfer olan 'özel ilişki'nin yeniden canlandırılmasına katkı sağlayan bir öğe olarak değerlendirilmelidir. Örneğin, Viyana'da görece küçük fakat etkili Yahudi topluluğu, Habsburg İmparatoruna gösterdikleri saygıyı dengeleyici bir unsur olarak,

---

[19] Örn. Benbassa ve Rodrigue, *Sephardi Jewry*, 117.

[20] Avigdor Levy, "*Millet* Politics: The Appoinment of a Chief Rabbi in 1835", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994), 425-38; Aron Rodrigue, "The Mass Destruction of Armenians and Jews in the 20th Century in Historical Perspective", *The Armenian Genocide and the Shoah*, ed. H. Kieser ve D. J. Schaller (Zurich, 2002), 303-13.

[21] Feroz Ahmad, "The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908-1918", *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through Twentieth Century*, ed. A. Levy (Syracuse, N. Y., 2002), 212-30;M. Şükrü Hanioğlu, "Jews in the Young Turk movement to the 1908 Revolution", *The Jews of the Ottoman Empire*, 519-26.

[22] J. P. Cohen, *Becoming Ottomans*; J. P. Cohen, "Conceptions rivales du patriotism otoman. Les célébrations juives de 1892", *Itinéraires séephardes*, 109-25; J. P. Cohen, "Between Civic and Islamic Ottomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era", *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 237-55.

sultana bağlılıklarını bildiren kamusal gösteriler düzenlediler. 1877'de Türkische-Israelite Gemenide topluluğunun liderleri etkileyici *Moorish* stili (İslami tasarım özelliklerini benimseyen bir Batı mimari türü) bir sinagog açtıklarında, iki lider için de dualar edilen ve Osmanlı ve Habsburg millî marşları söylenen törende, hem birinci Franz Josef'in hem de ikinci Abdülhamid'in canlı boyutlarda tablolarını sergilediler. Kısa süre sonra sultan, topluluk liderlerini emperyal Mecidiye Nişanıyla taltif etti. Sultan'ın doğum ve tahta çıkış yıldönümleri sinagogda kutlandı. Dahası, büyük savaş boyunca hem Habsburg hem de Osmanlı bayrakları sinagogun önünde dalgalandı.[23]

Bu derece katı ve resmi bir Yahudi toplumsal yapılanmasının bulunmadığı Birleşik Devletler'de ise, Osmanlı Yahudilerinin doğdukları imparatorlukla bağlarını ifade edişleri hiçbir zaman Viyana'daki ya da imparatorluk içerisindeki incelikli politik performanslar seviyesine ulaşmadı. Daha izlenimci ve kültürel kökenli olarak Soulam'ın, 'Gerçek Osmanlı' duygusu, bir ölçüde aldığı resmî eğitimden filizlenmiştir. Tanzimat reformları ilk defa gayrimüslimlerin devlet okullarına girmelerine imkan tanımış ve Soulam da Selanik İdadi'sine girmiştir.[24] New York'taki *Turkinos* arasında bir diğer önemli kişi olan Albert Amateu da benzer şekilde İzmir'deki idadiye girmiş ve Milas'taki aile evinde olduğu zamanlarda Türkçe konuşmuştur. 1910'daki Amerika'ya gidişinden önce Türkçe öğretmeni olarak da hizmet veren ve giderken yanına sadece Yahudi Kitabı Mukaddesinin Türkçe çevirisini alan Amateu'nun durumu eşsizdi.[25] Soulam ve Amateu gibi figürler, Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen Yahudiler arasında, resmî Osmanlı eğitimi ve Türk kültürüne eğilim bakımından istisnaî kalmaya devam ederken[26], geç ondokuzuncu yüzyılda Amerikan topraklarına ulaşan Osmanlı Yahudilerinden bazıları açıkça sultanın temsilcileriydiler.

II. "Levant'ın güneşli topraklarında"

Levanten Yahudilerden bahsederken bir Amerikan gözlemci, Amerikalı bir gözlemci, "Levanten Yahudiler"den bahsederken, "1908 yılına kadar Ladinos ya da yeni gelenlere verilen isimle Spagnuali, bu ülkede neredeyse hiç bilinmiyordu" der. "Zaman zaman bir iki müstakil birey sürüklendi; ama bir bütün olarak grup, kendilerinin ve atalarının dört yüz yıldan fazladır yaşadığı Levant'ın güneşli topraklarında kalmaktan memnundu."[27] Manhattan'daki köklü

[23] Menachem Papo, "The Sephardi Commnuity of Vienna", *The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction*, ed. J. Fraenkel (Londra, 1967), 327-46.
[24] Papo, *Sephardim in Twentieth Century America*, 373.
[25] "One Century in the Life of Albert J. Amateau, 1889-: The Americanization of a Sephardic Turk", Rachel Amado Bortnick (Berkeely, Calif., 1989) ile görüşme; "Rabbi Albert J. Amateau, 106, Sephardic Leader", *New York Times*, 29 Şubat 1996.
[26] Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860—1925* (Bloomington, Ind., 1990).
[27] "Levantine Jews in America", *The Interpreter* 4.10 (1925): 5.

cemaat *Şearit Israel* [28]ile bağlantılı bir haham olan diğer bir yorumcu daha az kapalı bir açıklama yaptı: "Balkan Yahudi'si ihtiyaç sahibi olmayan bir adamdır. Doğu Avrupa Yahudilerinin en fakirlerini bile harekete geçiren güç ve hırstan yoksundur. Kaderini daha iyi hale getirme çabası çok güçlü değildir. Bu nedenle göç nispeten azdır."[29]

Bu tür ifadeler, dönemin Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'sında yaygın olan aşağılayıcı bir Oryantalizm ve Balkanizm türünü çağrıştırıyor.[30] Ayrıca bunlar, Balkan ve Osmanlı Yahudilerinin, Amerika'ya ulaştıklarında ne tür duygularla karşılaşmayı bekleyebilecekleri hakkında da ipuçları sunuyor. Ama bu çağdaş açıklamalar, birçok diğer grupla birlikte Yahudilerin de katıldığı, bölgedeki önemli nüfus hareketlerini gözden kaçırır. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, taşradan gelen kişi ve aileler, gönüllü olarak (bazen de zorla) - tam olarak onların kaderini iyileştirmek için- kalabalık ve endüstriyel şehir merkezlerine yerleştirildiler. Değişen siyasi ve ekonomik dinamikler ve daha kolay erişilebilir ulaşım, hırslı göçmenlerin varış noktalarını en yakın şehir merkezlerinden ayırıp, Avrupa ve Atlantik'e transfer etmelerine olanak tanıdı.[31] Dahası, Yahudi İspanyolca basını çok az sayıda Yahudi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu terk ettiğini yineledi, çünkü gerek yoktu. Osmanlıda olmayan artan pogromlarla birlikte - Romanya ve Rusya'daki Yahudilere uygulanan şiddetli ve profesyonel kısıtlamalar, Yahudi-İspanyolca basınına göre, Doğu Avrupa'dan gelen Amerika'daki neredeyse Bütün Yahudilerin niçin Aşkenaz kökenli olduğunu açıklar.[32] Ayrıca, yüzyılın başında Atlantik'i geçmek için alışılmadık bir karar veren İzmirli bir Yahudi kilim tüccarının hatırlattığı gibi, "Amerika, Tibet'ten daha gizemli ve bilinemezdi!"[33]

Bir Yahudi tüccar grubu da dahil, Jön Türk Devriminden önce Levant'tan Birleşik Devletler'e sürüklenen birkaç müstakil insan her şeyden önce Osmanlılardı. Osmanlı hükümeti, İstanbul merkezli Yahudi tüccar Elia Souhami'nin firmasını, 1893'te Chicago'da gerçekleşen sergide Osmanlı bayrağı ve fesiyle Osmanlı vitrinini sergilemesi için Atlantik'i geçmekle görevlendirdi. *Chicago Daily Tribune*,

---

28 Editörün notu: Kehilat Shearit Israel "Congregation Remnant of Israel", genellikle İspanyol ve Portekiz Sinagogu olarak adlandırılır. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki en eski Yahudi cemaatidir.

29 David de Sola Pool, "The Balkabn Wars and the Jews", *American Jewish Yearbook* (1913): 188-206.

30 Bkz. ç. y., Katherine Fleming, "Orientalism, the Balkans, and Balkan Historiography", *American Historical Review* 104.4 (2000): 1218-33.

31 Ulrike Freitag vd. ed. *The City in the Ottoman Empire: Migration and the Making of Urban Modernity* (New York, 2011); Kemal Karpat, "The Ottoman Emigration to America, 1860-1914", *International Journal of Middle East Studies* 17.2 (1985): 175-209; Karpat, "Jewish Population Movements in the Ottoman Empire, 1862-1914", *The Jews of the Ottoman Empire*, 399-422; Basil Gounaris, "Emigration from Macedonia in the Early Twentieth Century", *Journal of Modern Greek Studies* 7(1989): 135-53.

32 "El nuevo galut", *El Avenir*, 11 Temmuz 1900, 1; "La emigrasion", *La Epoca*, 23 Haziran 1908, 2.

33 Bali, *From Anatolia to the New World*, 80'den alıntı.

Souhami'nin arkadaşlarından birini, "ülkesinin savunması için kanının son damlasını dahi kaybetmeye" razı olan "…hevesli Türk" olarak tanımlamıştı.[34] Osmanlı maiyetinin beşte dördünü oluşturan tüccarlar, zanaatkarlar, müstahdemler ve hatta Kudüs'ten gelen dans eden bir kız, Ralho Jammele dahil Yahudiler, Amerika Birleşik Devletleri'nde Osmanlının gayri resmî elçisi gibi hizmet ettiler ve Chicago'nun dünya sahnesinde Osmanlılar olarak yerlerini aldılar.[35]

İzmir yakınlarındaki bir kasaba olan Manisa'dan Chicago Dünya Fuarı'na katılan Moris Eskenazi (1855-1928) en başarılı Osmanlılardan biri oldu. Memleketinden ve İskenderiye'de kaldığı dönemden tütün işine aşina olan bu kişi, bir sigara sarım makinesinin patentini aldı ve bunu Chicago'da başarıyla sergiledi. Daha sonra New York'a taşındı, kardeşi Solomon'u getirdi ve Mısır'dan sarım kağıtlarını, liman şehri Selanik yakınlarındaki Kavala'dan da tütünü ithal eden bir sigara üretim tesisi kurdu. Kısa süre sonra, Şinasi Kardeşler olarak bilinen milyonerler, Osmanlı hükümeti tarafından tanınırlık kazanmaya başladı. Washington DC'deki Osmanlı elçisi, Solomon'a Osmanlı ticaretine katkısı dolayısıyla safkan bir Arap atı hediye ederken, Sultan II. Abdülhamid de Moris'i Mecidiye nişanıyla taltif etti. Moris daha sonra geliriyle memleketi Manisa'da bir hastane kurulmasını vasiyet etti.[36]

Şinasi kardeşler, New York'taki fabrikalarında Osmanlı'dan yeni gelen Yahudi göçmenleri, özellikle de kendi memleketlerinden olanları ve genç kadınları işe aldı. Yine de Şinasiler'in çalışanlarından bazıları kötü çalışma koşullarından şikayetçilerdi.[37] Manisa'daki Yahudi okulundan mezun on dokuz yaşındaki Leon Nahum'un tütün fabrikasındaki sekiz aylık yorucu çalışmasından sonra fark edilen okula adanmışlığı ve Fransızcadaki akıcılığı ona hiçbir avantaj sağlamıyordu. Henüz İngiliz diline hakim olmamasına rağmen, İstanbul'daki Hahambaşı'ndan Amerika'daki kaderini iyileştirebilsin diye, Yukarı Batı bloğundaki *Şearit İsrael* Cemaati'nin Hahambaşısına ve Yahudi İlahiyat Okulu (Jewish Theological Seminary) Müdürüne, tanıtım mektupları göndermesini istedi.[38]

1893'te Chicago'daki Kolombiya sergisine katılan Moris Şinasi gibilerin izinden giden diğer Osmanlı Yahudileri, 1904'te Dünya Fuarı için St. Louis'e geldiler. İstanbul, İzmir, Kudüs, Çanakkale, Edirne ve Selanik'ten Yahudi tüccarlar, Oryantal kilimlere pazar yaratmak ve tütün endüstrisini daha da geliştirmek için St. Louis'e geldiler. "Bazaars of Stamboul" sergisinde de helva, lokum ve bakla-

---

[34] J. P. Cohen, *Becoming Ottomans*, 64'ten alıntı.

[35] Barbara Kirshenblatt-Gimblett, "A Place in the World: Jews and the Holy Land at Wolrd's Fairs", *Enconuters wtih the "Holy Land": Place, Past and future in American Jewish Culture*, ed. J. Shandler ve B. Wanger (Hanover, N. H., 1998), 60-82; Bali, *From Anatolia to the New World*, 70.

[36] Bali, *From Anatolia to the New World*, 174-91.

[37] Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 28-29; Papo, *Sephardim in Twentieth Century America*, 21, 29-30; Angel, *La America*, 143-44.

[38] Leon Nahum, New York, İstanbul başhahamına, 21 Kasım 1909, Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP, Kudüs), HM2/8639.

va gibi Osmanlı topraklarına ait Türk lezzetlerini sergilediler.[39] Chicago fuarında olduğu gibi, St. Louis'te de Yahudiler, Osmanlı tüccarları arasında iyi temsil edildi. Doğu Anadolu'dan Harputlu bir Müslüman, yüzyıl başında, St Louis'e gitmeyi planlayan bir grup "Türk Yahudi" ile beraber Amerika'ya ulaştığını hatırlamaktadır.[40]

Ekonomik fırsatlar, Yahudi girişimcileri Akdeniz'deki farklı yerlerden Amerika'ya çekmeye devam etti. Selanik'te yayınlanan bir Yahudi İspanyolca gazetesi olan *La Epoca*'da yer alan bir duyuru, Manhattan'ın Aşağı Doğu yakasında yapılan bir Yahudi düğününe katılanların çeşitlilik gösteren kökenlerini ayrıntılı olarak açıklar: Üsküplü bir kadın ve eşinin evinde İzmir doğumlu bir gelinle evlenen Selanikli bir tüccar, "Fas'tan saygıdeğer bir İsrailli."[41] Kuzeybatı Anadolu'da Marmara Denizi'ne yakın bir şehir olan Bursa'da girişimci Yahudi öğrenciler, Doğu Akdeniz'de bir Yahudi okulları ağı işleten Paris merkezli kuruluş Alliance Israelite Universelle'e başvurarak Amerika'ya ilticalarını kolaylaştırmak için finansal destek aradılar.[42] Batı kıyısına kadar tüm yolu kat eden ve 1905te Los Angeles'a ulaşan ilk Osmanlı Yahudileri Bursa'dan, İstanbul'dan, Selanik'ten, Çanakkale'den, Manastır'dan, Rodos'tan ve Kudüs'tendi.[43] Los Angeles'ta İstanbul'dan gelen Isadore (Israel) Hatem, yerlisi olduğu şehirdeki Kapalı Çarşı'dan ilham alarak dünyanın ilk süpermarketi olduğu iddia ettiği bir yer kurdu.[44]

Bazı durumlarda, Osmanlıdaki Yahudiler, Birleşik Devletler'deki fırsatları öğrenmek için Yunan komşularına döndüler. 1903 ve 1904 yıllarında Marmara ve Rodos adalarından Seattle'a ilk yerleşen Yahudiler sırasıyla oradaki Yunan arkadaşlarını takip ettiler. Açıkça Yunanlar gibi konuştukları ve göründükleri için sadece oradaki yerleşik ana akım Yahudilerle sosyalleşmekle kalmadılar, daha ziyade Yunan kahvelerinde vakit geçirdiler ve Yunan şarkılarına bile aşina hale geldiler.[45] Bu etkileşimler, Osmanlı milletlerinin Amerika'daki yeni yerleşkelerinde bir ölçüye kadar birbirlerine yoldaşlık ettiklerini gösterir.

Buna karşılık, Levanten Yahudilerin halihazırda yerleşik bulunan Orta ve Doğu Avrupa kökenli Yahudiler tarafından 1903 vakasındaki gibi deneyimledikleri dışlanma, uzun süredir bir tartışma konusudur. Amerika'daki bir Osmanlı Yahudi'siyle ilgili en eski belgelerden biri tam da bunu anlatıyor: Bu belge, 1878'de New York'tan İstanbul doğumlu Moses Ben-Mossualm adında bir

---

[39] Bali, *From Anatolia to the New World*, 76-79.
[40] *A.g.e.*, 83.
[41] *La Epoca*, 12 Ocak 1906, 1.
[42] Salomon Barouch ve Eliezer Caraco, Bursa, Alliance'a, Paris, 20 Mart ve 19 Haziran, 1905, Archive of the Alliance Israélite Universelle (AAIU), Turquie, IC 1-7. Doğu Avrupa'dan Yahudi göçmenlerin umut dolu mektupları için bkz. Gur Alroey, *Bread to Eat and Clothes to Wear: Letters from Jewish Migrants in the Early Twentieth Century* (Detroit, 2011).
[43] Bali, *From Anatolia to the New World*, 116.
[44] *A.g.e.*, s. 143-47.
[45] Albert Adatto, "Sephardim and the Seattle Sephardic Commnuity", (master tezi, Washington Üniversitesi, 1939), 55-60, 183-203; Rina Benmayor, "A Greek *Tragoidi* in the Repertoire of a Judeo-Spanish Ballad Sighnmer", *Hispanic Review* 46.4 (1978): 475-79.

girişimci tarafından Osmanlı Hahambaşına yazılmış bir mektup. Mossualm, New York'taki sinagoglarda şahit olduğu ve yalnızca alışık olmamasıyla sınırlı kalmayan fakat aynı zamanda Yahudi yasasına göre geleneksel olarak yasaklanmış da olan bazı ayin ve ritüellere katılmasının caiz olup olmayacağı hakkında Hahambaşından fikir talep ediyordu. Yahudi bayramlarında New York sinagoglarında çalınan müzik duyulabilirdi, kadın ve erkekler bir arada oturur ve birlikte şarkı söylerlerdi. Bazı dualar İbranice dışındaki dillerde okunur, bazı dualar kısaltılır ve bazı bayramlar kutlanmazdı.[46] Yanıt günümüze ulaşmamış olsa da, sorular, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ilk Yahudilerden birinin yeni kıtada karşılaştığı ve alışılmışa göre oldukça farklı olduğu açık olan riayet usulüyle ilgili ciddi endişesini gösterir. Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen Yahudiler ve onların Birleşik Devletlerde karşılaştıkları Yahudiler arasındaki bu türden ritüel farklılıkları, bu iki grubu birbirinden ayıran birçok farklılıktan sadece biriydi.

III. New York'ta *Turkinos* 'koloni'sinin doğuşu

1910'dan itibaren New York'ta yayınlanan ilk Yahudi-İspanyolca haftalık dergi *La America*'nın Bulgaristan doğumlu editörü, Osmanlı'dan ve halef devletlerden gelen Yahudilerle, halihazırda yerleşik bulunan ana akım Yahudiler arasındaki talihsiz karşılaşmalardan yakınmıştır. "Turkinosumuzdan birçoğu" diye yazıyordu Moise Gadol "iş istediklerinde tüm çabalarına ve her türden açıklamalarına rağmen, Aşkenazlar tarafından Yahudi olduklarına inanılmaması nasıl bir şeydir gözlerinde yaşlarla bize anlatıyorlar."[47] Amerika'daki ana akım Yahudiler açısından, 1908 Jön Türk Devrimi'yle sayıları artarak Levant'tan gelenler, yabancı bir kültürü temsil ediyor ve Yahudi-İspanyolcası, Türkçe, Yunanca, Arapça gibi Yahudi kimliğiyle bağdaşmayan diller konuşuyorlardı. Diğer 'Levantenler'in klişelerine benzer şekilde kaba el kol hareketleriyle konuşurlar, *nargile* içerler, minik fincanlarda koyu kahve içerler, gün boyu kahvelerde *tavla* oynarlardı.[48] Yeni gelenlerin deneyimlediği yabancılaşma, halihazırda yerleşik bulunan Yahudilerinkinden farklı olan, gazeteler, kahveler, karşılıklı yardım kuruluşları gibi ayrı *Turkinos* kurumlarının oluşumuna katkıda bulunmuştur. Bu tür bir kendini tayin yoluyla *Turkinos*, Yahudilerin ondokuzuncu yüzyıla uzanan imparatorluklarına bağlılık duygularının son bir tekrarı olarak, "Türkiye" ile özdeşliklerini ifade etmekteydiler.

"Turkino" terimi, yirminci yüzyılın başlarında Amerika Birleşik Devletleri bağlamına aktarıldığında daha dar bir anlam kazandı.[49] New York'taki Yahudi-İspanyolca basınına katkıda bulunanlar, bu terimi nadiren daha önceki kullanım-

---

[46] Messulam'dan Hahambaşına, 28 Ekim 18788, CAHJP, HM2/8636.

[47] Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 109'dan alıntı.

[48] Samuel Auerbach, "The Levantine Jews", *Immigrants in America Review* 2.2 (1916): 47-53.

[49] "Turkino" kullanımları için bkz. Samuel Romano, *Dictionary of Spoken Judeo-Spanish/French/German* (Zagreb, 1933; y.b. Kudüs, 1995), 311; Cynthia Crews, *Recherches sur le judéo-espagnol les pays balkaniques* (Paris, 1935), 8, 271, 317; Albert Passy, *Sephardic Folk Dictionary* (Los Angeles, 1994), 230; Marie-Christine Varol-Bornes, *Le judéo-espagnol vernaculaire d'Istanbul* (Bern, 2008), 142, 172, 312.

la uyumlu olarak 'Osmanlı' anlamında kullandılar[50], çoğu zaman, başkalarını dışlayıcı bir şekilde, Osmanlıdan ve halef devletlerden gelen Turkino kolonisini (*kolonia*) oluşturan Yahudilere atıfta bulunmak niyetindeydiler. Böylece Osmanlı 'kolonisi' ile, Amerika'daki eski Osmanlı Yahudileri ve metropolu oluşturan Osmanlı İmparatorluğu arasında bir ilişki kuran emperyal bir söz dağarcığı oluşturdular. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudiler gibi, Amerika'daki *Turkinos* da, metropollerinin süregelen bütünlüğünü desteklediklerі için doğal olarak 1920'de İngiliz egemenliği başlayana kadar bir Osmanlı eyaleti olarak kalan Filistin'de bağımsız bir Yahudi devleti kurulmasını desteklemediler.[51] Aynı mantıkla düşünen, daha sonra İstanbul'dan Seattle'a göç eden birkaç Yahudi, 1890'lardaki Ermeni katliamlarıyla ilgili çelişkili ve karmaşık duygularını anlatmıştır. Bir yandan Ermeni karşıtı şiddet faillerini kınamışlar, bir yandan da 1896'da Ermeni arkadaşlarını korumak için Yahudi sanılarak kurtulabilmeleri için onlara Yahudi dua şalları (*talitot*) giydirmiş ve *tefilin*[52] vermişlerdi. Diğer bir yandan da Ermenilerin Osmanlı rejimine karşı faaliyetlerini güçlü bir şekilde kınamışlardır.[53] Hayatının sonlarına doğru Albert Amateu, kendisini Türklerin onurunu korumaya adamış ve Yahudilerle hem Osmanlı Devleti'nin hem de Türklerin arasındaki "özel ilişkiyi" kuvvetlendirmek için Ermeni Soykırımı iddialarına karşı "Türk Süt Kardeşler" isimli bir hatırat yazmıştır.[54]

"Turkino" teriminin siyasi bir anlamı olsa da New York'taki Yahudi İspanyolca basın, bu terimi daha çok ortak bir kültüre gönderme yapmak için kullanmış ve terimin kapsamını sadece Osmanlıdan gelen ve Yahudi İspanyolcası konuşanlarla sınırlı tutmamış, terimin kapsama alanını, Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan gibi Osmanlının halef devletlerinden gelenleri de kapsayacak şekilde genişletmiştir. Bu, New York'un ana akım Yahudi kültüründen farklı olduğu anlaşılan bir kültürdü. Yahudi-İspanyolca basınına katkıda bulunan bir kişi, Aşağı Doğu bloktaki Eldridge Sokağı'ndan, gelişip serpilen "Turkino Merkezi" olarak bahsederken, Yahudi-İspanyolca gazetelerin büroları ve "Turkino" yaşamın merkezini oluşturan dükkan ve kahveleriyle manzaranın belirgin Osmanlı-Yahudi karakterine vurgu yapmıştır.[55] Amerika'daki Yahudi-İspanyolcası konuşan göçmenler için hazırlanmış bir rehber kitapta, bir "Turkino dişçi"nin ve Türk tütünü, Türk Rakısı gibi çeşitli ürünlerin reklamı yapılmıştır.[56] Benzer şe-

---

50 Örk. "El governo turko toma para su armada i para las armadas turkinas", *La Bas del Pueblo*, 28 Ocak 1916, 1.

51 Ben-Ur, "Where Diasporas Met", 239-46; Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 112-16.

52 Editörün notu; parşömen üzerine İbranice metinler içeren küçük deri kutudur. Yahudi erkekler tarafından sabah duasında yasaya uymayı hatırlatmak için takılırdı.

53 Adatto, "Sephardim and the Seattle Sephardic Community", 257-62.

54 Albert ve Edith Amateau, "The Turkish Milk Twins: Typescript" (Santa Rosa, Calif., 1990), özel koleksiyon, Stanford Üniversitesi, MISC 429; "Sworn Statement of Albert J. Amateau on the allegations that Armenians suffered 'genocide' by the government of the Ottoman Empire", 11 Ekim 1989 (http: //www.sephardicstudfies.org/aa3.html).

55 "Eldridge Street sentro Turkino", *La Boz del Pueblo*, 4 Ağustos 1916, 2.

56 Moise Gadol, *Livro de Embezar las linguas Ingleza i Yudish* (New York, 1916).

kilde, Yahudi-İspanyolcası gazetelerde yayınlanan reklamlar, *Turkinosu* birçok ürün ve hizmet için potansiyel müşteri olarak görmüşlerdir: ayakkabı tamircileri, restoranlar, hazır giyim satıcıları, manavlar ve "Sultan Reşad'ın Kahvesi" gibi "tüm Turkinosun aldığı kahve"den almaları okuyuculara tavsiye edilen özel ürünler. Bu reklam, İbranice karakterle basılmış olmasına rağmen Türkçe bir selamlama (*Sabahlar Hayır Olsun*) ve sancaklarla ve emperyal hilal ve yıldızla süslenmiş bir kalkanla çevrili fesli bir sultan imgesi de içeriyordu.[57]

New York'taki Yahudi-İspanyolca basınında reklam yapan bazı Müslüman Osmanlılar, Amerika'daki yeni yerleşkelerinde, Osmanlı Yahudileri ve Müslümanlar arasında bir uyum geliştiğini savunuyorlardı. Örneğin Mehmed Fadıl isimli bir Müslüman, en son Türkçe gazetelerle beraber "Doğu usulü" çay, kahve ve yoğurt satan "Osmanlı Restoranı"nın reklamını yapıyordu.[58] New York dışında Massachusetts Peabody'e yerleşen Osmanlı Müslümanları, yalnızca *koşer* (*helal*ın gereklerini yerine getiren) yiyecek değil sünnet konusunda da Turkinos dahil yerleşmiş Yahudilere güveniyorlardı.[59]

Osmanlı Yahudilerinin kendilerini imparatorluklarına hâlâ bağlı olarak sunmaları, "Turkino" teriminde saklıdır ve Jön Türk Devrimi'nin ardından Osmanlı İmparatorluğu'ndan New York'a neden bu kadar çok Yahudi geldiğine dair standart akademik açıklamadan belirgin bir şekilde farklılık göstermektedir. Akademisyenler, 1909 yılında Jön Türk rejimi tarafından hangi dinden olduğuna bakılmaksızın tüm Osmanlı vatandaşlarına zorunlu askerlik getirilmesine Yahudi gençlerin ülkeden vazgeçerek ve göç ederek tepki gösterdiklerini savunmuştur.[60] Bazıları muafiyet talep ederken ya da askerlikten kaçınmak için tahrif edilmiş doğum belgeleri alırken diğerleri de kaçtı.[61] Bununla birlikte askerlikten muafiyet, 1909 sonrası Amerika'daki Osmanlı Yahudilerinin sayısını arttıran tek neden değildi.[62] *La America*'nın 1910'daki ilk sayısı bunu açıklığa kavuşturur. "Çoğu burada, Amerika'da çeşitli fabrikalarda çalışıyorlar" der Moise Gadol Turki-

---

[57] J. P. Cohen, *Becoming Ottomans*, 136.
[58] *A.g.e.*, 136.
[59] Peabody için bkz. "Lista de nuestros adjentes", *La Americas*, 18 Ocak 1912, 6; John J. Grabowski, "Prospects and Challenges: The Study of Early Turkish Immigration to the United States", *Journal of American Ethnic History* 25.1 (2006): 85-100; Işıl Acehan, "Outputs of a Empire: Early Turkish Migration to Peabody, Massachusetts", (mater tezi Bilkent Üniversitesi, 2005), 73-76; Acehan, "Conflict and Cooperatiopn: Diverse Ottoman Ethnic Groups in Peabody, Massachusetts", *Turkish Migration to the United States*, 75-86; Acehan, "'Ottoman Street' in America: Turkish Leatherworkers in Peabody, Massachusetts", *International Review of Social History* 54(2009): 19-44.
[60] Sarah Abrevaya Stein, *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires* (Bloomington, Ind., 2004), 243, n. 129; Benbassa ve Rodrigue, *Sephardi Jews*, 184-85; Rodrigue, "From *Millet* to Minority", 255; Yitzchak Kerem, "Jews in the Ottoman Army", *XIII. Türk Tarih Kongresi* (Ankara, 2002), 1797-1804.
[61] David Ashkenazi, "Conscription of Jews to the Ottoman Army in 1909-1910 as Reflected in *El Tiempo*" (İbranice), *Pe'amim* 105-6 (2005-6): 181-218.
[62] Devin E. Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the 'Goldene Medina': Jewish Migration from Salonika to the United States", *American Jewish History* 93.4 (2007): 433-73, özl. 443-47.

nosa gönderme yaparak, "ve onların endişeleri, Türkiye'deki ailelerine para göndermektir, sonra sevdiklerinin yanında olmak için ülkelerine geri dönerler."[63]

Gadol, Amerika'ya gelmekteki ekonomik dürtüyü vurgular ve çoğunlukla işçi sınıfı kökenli göçmenlerin Yunanlar gibi sadece belirli bir süre kalmaya niyetli olduklarını ve özellikle Müslüman Türklerin, yirminci yüzyıl başındaki hayli yüksek dönüş oranlarını gösterir.[64] Eğer Turkinos, Osmanlı ordusu için askere alınmaktan korkuyor olsaydı kesinlikle geri dönmeye bu kadar hevesli olmazdı. Birkaç yıl New York'ta ikamet etmiş olan bir Yahudi, 1909'da İstanbul'un Yahudi-İspanyolcası gazetesi *El Tiempo*'da; Osmanlı başkentine, on yıllarca süren ve kendisini "buruk bir kalp"le vatanından (*patria*) "ayrılma"ya mecbur eden II. Abdülhamid rejimine son veren yeni Jön Türk rejimini desteklemek istediği için döndüğünü söyler.[65] Muhtemel askere almayla ilgili endişeler bu tartışmada bir etken değildi. Dahası, bazı Yahudiler, Osmanlı ordusunda hizmet ettikten sonra Amerika'ya göç etmişlerdir. İstanbul'dan gelen Leon Bahar, Balkan Savaşları boyunca Osmanlı ordusunun ön cephelerinde hizmet vermekle kalmamış; aynı zamanda imparatorluğunun birçok çarpışmadaki askerî başarılarını öven, Osmanlıca vatanseverlik şiirleri yazmıştır.[66] Birinci Dünya Savaşı'nın sonuçlanmasından sonra ise, yerel bir Yahudi-İspanyolca tiyatro şirketi yönettiği Seattle'a göç etmiştir.[67] Benzer şekilde Çanakkale'den gelen Isaac Varon, Edirne'de öğrenim gördü, İstanbul'a haham olarak atandı ve sonra Büyük Savaş sırasında Osmanlı ordusunda subay oldu, nihayetinde New York'a göç ettikten sonra, Los Angeles'taki *Tifereth Israel* Cemaati'nin hahamı olarak hizmet verdi.[68]

"Gerçek Osmanlılar" olma iddialarından feragat eden ve askere alınmamak için Amerika'ya kaçan Yahudiler bile "Türkler" olarak etiketlenmekten kaçamazlardı. Bu etiket, Amerikan topraklarına ilk adımlarını atmalarından itibaren onlara yapışıktı. Ellis Adası'ndaki, Osmanlı Yahudilerinin dillerine ve onomastiğine yabancı olan bürokratlar, onları gemi beyannamelerine - vatandaşlıklarına göre değil, "ırklarına" göre - sıklıkla "Türkler" olarak (veya diğer durumlarda Araplar ya da Yunanlar olarak) kaydediyorlardı. Bu gibi vakalar, Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen "Yahudileri" saymaya ve güvenilir istatistik tablolar oluşturmaya çalışanlara meydan okumaya devam ediyor.[69] Bazıları da kasıtlı olarak dinlerini, vatandaşlıklarını, doğum yerlerini göçmen kotalarından kaçmak[70] ya da

---

[63] "Por la emigrasion de Turkia en Amerika", *La America*, 11 Kasım 1910, 1.
[64] Nedim İpek ve K. Tuncer Çağlayan, "The Emigration from the Ottoman Empire to America", *Turkish Migration to the United States*, 29-44.
[65] Abraham Frumkin, "De la vida de los judios en Amerika", *El Tiempo*, 24 Aralık 1909, 2-3.
[66] Leon Behar'ın defterleri, Sephardic Studies Library, University of Washington, 11 md.
[67] Marc Angel, "The Sephardic Theater of Seattle", *American Jewish Archives* 25.2 (1973): 156-61.
[68] Bali, *From Anatolia to the New World*, 114.
[69] David de Sola Pool, "The Immigration of Levantine Jews into the United States", *Jewish Charities* 4.11 (1914): 12-27, özl. 19-21.
[70] Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the 'Goldene Medina'", 462-63.

kendilerini Yahudiler olarak işe almayan işverenlerden kabul görmek için, İtalyanlar, Fransızlar veya İspanyollar olarak değiştirdiler.[71]

New York Yahudi-İspanyolca basının göçmenlerin Amerika'ya ayak basışını tasvir ettiği gibi, Osmanlı Yahudilerinin daha sık biçimde, "Türkler" olarak hatta "Müslümanlar" olarak tanımlanmaları, onların Ellis Adası "hapishanesi"nden kurtulmayı başardıklarında da son bulmuyordu.[72] 1910'da New York'a ulaşan Albert Amateau, konaklamak için geçici bir yer aradığında, halihazırda yerleşik bulunan "ana akım" Yahudiler arasında karşılaştığı ciddi şüpheciliği hatırlar. Müstakbel ev sahibi Amateu isminde birinin Yahudi olabileceğine inanmadı ve bunu çözmenin sadece bir yolu olduğuna karar verdi: Amateu'yu tuvalete götürdü ve pantolonunu indirmesini buyurdu ve görmüş olmasına rağmen hâlâ karısına "hayır hayır belki bir Muhammedî ya da başka bir şey, bir Yahudi olamaz" diyordu.[73] Daha sonra Osmanlı Konsolosluğu'ndan onu Türk göçmenlerle görüştürmesini istedi. Konsolosluk, onu Rivington'daki bir grup "Türk"ün bulduğu bir kahveye yönlendirdi ve hepsi Osmanlı Yahudisiydi. Osmanlı doğumlu Yahudilerin, New York'ta, Osmanlıdan gelenler arasında Müslümanlardan daha büyük bir yer tutması dolayısıyla konsolosluğun önerisi mantıklıydı.[74] Berlin'de bile 1890'larla 1930'lar arasında ikamet eden "Türklerin" kabaca yarısı, Osmanlı doğumlu Yahudilerdi.[75] New York'taki bir başka vakada ise Osmanlı Yahudileri Aşağı Doğu yakada kalacak yer buldular, oranın halihazırda yerleşik bulunan Yahudileri ise belediye başkanından, mahallelerindeki belirli rahatsızlıkların sorumlusu olan "aralarındaki Türkleri" kovması için talepte bulundular. Buna rağmen mahalleliler, "Türklerin" "gerçekten" -veya ayrıca- Yahudi olduklarını öğrendiklerinde taleplerinden vazgeçtiler.[76]

Dolayısıyla Amerika'daki Osmanlı Yahudileri istemsiz bir şekilde "Müslümanlar" ya da "Türkler" olarak anılıyorlardı. 1893 ve 1904 fuarları için kendilerini açıkça Osmanlılar ya da "Türkler" olarak sunma niyetiyle Amerika'ya ulaşan önceki Osmanlı Yahudilerinden farklı biçimde, erken yirminci yüzyılda yükselen sayılarıyla işçi sınıfı olarak Amerika'ya ulaşan erkek ve kadınlar, doğulu tarzlarını

[71] Rafael Levi, "Kualo son eyos?", *La Boz del Pueblo*, 4 Nisan 1919, 2; Aviva Ben-Ur, "Funny, You Don't Look Jewish! 'Passsing' and the Elasticity of Ethnic Identity among Levantine Sephardic Immigrants in Early Twentieth-Century America", *Kolor: Journal on Moving Communities* 2(2002): 9-18.

[72] Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the 'Goldene Medina'", 461; Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 25.

[73] Amateau, "One Century in the Life", 54-55; Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 115.

[74] "Simpatia entre Amerika i Turkia: Kualo deven azer nuestros Turkinos", *La America*, 7 Aralık 1917, 2-3.

[75] Corry Guttstadt, *Turkey, the Jews and the Holocaust* (Cambridge, 2013); Marc Baer, "Turk and Jew in Berlin: The First Turkish Migration to Germany and the Shoah", *Comparative Studies in Society and History* 55.2 (2013): 330-55.

[76] Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 43; Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 108.

ve düşük ekonomik konumlarını vurgulamak isteyen ötekiler tarafından "Türkler" olarak sınıflandırıldılar.[77] Birçoğu başlangıçta seyyar satıcılık, kartpostal veya çiçek satıcılığı, temizlikçilik, otel ve restoranlarda kasa görevliliği, sinema salonlarında şekerleme ve dondurma satıcılığı, konfeksiyon fabrikalarında işçilik, terzilik, elektrik ve fonograf dükkanlarında ve ayakkabıcılarda buna benzer işler yaptılar.[78] *New York Tribune*'deki "Oryantal Topraklardan"gelen Yahudi göçmenlerle ilgili bir rapor, "iki sente ayakkabılarınızı parlatacak bir Türk Yahudi'si" başlıklı, biri fesli, diğeri diz çökmüş çizimler içerir.[79] Yeni dalgayla gelen Osmanlı-Yahudi göçmenler, yine sultanın Amerika'daki temsilcileri olarak işlev gördüler - ama bu defa Chicago veya St. Louis fuarlarında olduğu gibi resmî kapasiteden yoksun olarak. "Aramızdaki Türklere" karşı protestolar, dönemin Amerika'sındaki popüler ve diplomatik tartışmalarda mevcut bulunan "Korkunç Türk" klişesini hatırlatırken[80], Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen Yahudilerin bir şekilde "Türk" olabilmesi fikri mantıksız değildi: kendilerinden kendi yayınlarında "Turkinos" olarak bahsediyorlardı.

LA EPOCA

Selanik'te yayınlanan *La Epoca*'nın 11 Ocak 1907 tarihli nüshası

Amerika'daki Yahudi-İspanyolca basını "Turkino" terimini özellikle Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden gelen Yahudilere atıfta bulunmak için kullandı ve Selanik'teki Yahudi-İspanyolca basını da aynı biçimde zaman zaman terimi, Londra ve Paris'teki "koloniler" için kullandı.[81] Selanik'ten *La Epoca* ise 1911'de "Amerika'daki Osmanlılar" başlığı altında yayınlanan bir makalede "Osmanlılar" terimini münhasıran Osmanlı Yahudileri'ne atıf için kullanıyordu. *Kastorialis*'e işaret eden makale,

[77] Bkz. Jeffrey Lesser, "'Jews are Turks who Sell on Credit': Elite Images of Arabs and Jews in Brazil", *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, ed. J. Lesser ve I. Klich (Londra, 1998), 38-56.

[78] Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 30; "Find Ample Space for Pushcart Men", *New York Times*, 12 Temmuz Eylül 1912, 18.

[79] "In New York is a City Apart Where Live Jews Who Know No Yiddish", *New York Tribune*, 22 Eylül 1912, 4-5.

[80] John M. Vander Lippe, "The 'Terrible Turk': The Formulation and Perpetuation of a Stereotype in American Foreign Diplomacy", *New Perspectives on Turkey* 17 (1997): 39-57.

[81] "Turkinos en Paris", *La Epoca*, 11 Ekim 1907, 2; "Turkinos en Londra", *La Epoca*, 2 Ekim 1907, 2. Bu kullanımlara karşılık 'Turkino' en çok kullanılan Yahudi-İspanyolca sözlükte, Joseph Nehama, *Dictionnaire du judéo-espagnol* (Mardid, 1977) yer almaz.

Amerika'daki Osmanlı göçmenleri arasında öncü olarak Kastoria (bugünkü Güney Yunanistan'da) şehrinden Yahudileri sunar: Onların 150si, New York'ta kendi başlarına kendi yardımlaşma derneklerini kurdular ve New York'un ilk Yahudi-İspanyolca gazetesi olan *La America*'nın aboneleri arasında yerlerini aldılar. *La Epoca* ayrıca *Kastorialis*'i ve Osmanlı "kolonisini", ekonomik başarıya ulaşma arzusu, Osmanlı-Yahudi kültürünü sürdürmesi ve yerel topluluklara yardım getirmesi sebepleriyle övmüştür.[82] Bu yakın ilişkilerin korunması göz önüne alındığında, New York'taki *Kastorialis*'in kendi Yahudi-İspanyolca dil tarihi üzerinde otorite sahibi olması şaşırtıcı değildir.[83]

Kastorialis'in Osmanlı Yahudileri arasında öncüler olarak temsil edilmeleri, özellikle, 1911 gibi geç bir tarihte bile, Amerika Birleşik Devletleri'ne Osmanlı Yahudi'si göçünün hâlâ yeni bir şey olduğunu gösterir. Selanik'ten *La Solidaridad Ovradera*'nın editörleri, *immigration* (dış göç) terimini "giriş" (*entrada*), ve *migration* (dış göç) terimini "çıkış" (*salida*) olarak yorumlayarak bu duyguyu güçlendirdiler ve sürekli başka bir ülkeye doğru göç etme olgusunu tanımlayan terminolojinin hâlâ yeni olduğunu gösterdiler.[84] Osmanlı-İtalyan Savaşları'ndan (1911-12) ve Balkan Savaşları'ndan (1912-13) kaynaklanan kırılmalarla Yahudilerin sürekli giriş/çıkış'ları önemli ölçüde arttı. Bu zamanlarda İstanbul'daki *El Tiempo*'da "göçmenler" için New York'a ve diğer limanlara seyahat reklamı yapan ilanlar görülmeye başladı.[85] O sırada gelenler arasında bu makalenin başladığı ve şimdi hikayesine döneceğimiz kişi olan "gerçek Osmanlı" Moise Soulam da vardı.

IV. Uzaktan vatanı (*patria*) hatırlamak

Selanik'i sonsuza dek terk ettim,
Zengin olmadığım, fakir olduğum yer
Ve gece gündüz çalışmak için Amerika'ya geldim.
Ama vatanım (*patria*) Türkiye'yi daima seveceğim…
Elveda, ağlıyorum sevgili Selanik,
Çünkü sen her zaman verimli ve zengindin.
Ama Yunanlar iktidara geldiğinden beri,
Tamamen değilse de seni çoktan yok ettiler.
Elveda, ben vatanım (*patria*) Türkiye'ye de ağlıyorum.
Türk'le ahenk içinde yaşadığımızdan.
Elveda, elveda kutsanmış ve güzel Türkiye,
Sen Yahudi için asla bir tehdit olmadın.[86]

---

[82] "Ottomanos en Amerika", *La Epoca*, 1 Şubat 1911, 2; Israel Moshe Ruso, "Letra avierta", *La Epoca*, 28 Mart 1911, 2.
[83] Michael Molho ve Avraham Mevorah, *Istoria de Los Djudios de Kastoria* (Selanik 1939), [4].
[84] "Kronika Politika", *La Solidaridad Ovradera*, 26 Mayıs 1911, 1. Okuyucular Yahudi-İspanyolca kullanımdan iç ve dış göç ayrımını (e*migration* ve *immigration*) anlamadıklarından ("i" ve "e" sesleri aynı biçimde gösterildiğinden) editörler de bu terimleri atlamıştır.
[85] "Para la Amerika", *El Tiempo*, 20 Eylül 1912, 35; Stein, *Making Jews Modern*, 198.
[86] Un Selanikli, "Un ultimo adio a mi sivdad natala", *La America*, 12 Eylül 1913, 3; Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 31.

1913'te *La America*'da yayınlanan yukarıdaki şiirde, Soulam'ın bakış açısından onun üçlü sadakati - Selanikli, Yahudi ve Osmanlı olarak - yalnızca birbirini tamamlayıcı değil, bir bütün olarak birbirine bağımlıdır da. Balkan Savaşları, bu bütünlüğü kırılmaya uğratmıştır. Soulam'ın Osmanlıcılığı, Yahudilerin, vatanın (*patria*) bütünlüğünü savunan, karşılığında da güvenliklerini ve temsiliyet haklarını elde eden imparatorluğun bir kurucu topluluğu ya da *unsur*u olarak görülmelerine bağlı bir emperyal formüle dayanır. Jön Türk Devrimi'nin merkezi olan ve Osmanlı'nın en kalabalık Yahudi nüfusunu barındıran yerlerden biri olarak Selanik toprakları, Soulam'ın dünyasının Yahudi ve Osmanlı unsurlarıyla gerçek anlamda bağlantılıdır. Selanik'in Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılması, bu düzenin sonunu ve bir devrin bitişini işaretlemiştir. Selanik'in Yunanlar tarafından "mahvı" diğer iki kurucu unsurun bağlarını kaybetmelerine sebep olmuştur. Bu mantığa göre, tek çözüm, yalnızca Yeni Yunanistan bağlamından kurtulmak değil, aynı zamanda 1912'de İtalyanlar tarafından işgal edilen Rodos Adası gibi, Osmanlı topraklarından ayrılan yerleri de terk etmektir. Atlantik'e naklolan ve daha önce birbirlerini tamamlayıcı nitelikteki Osmanlı yerel Yahudi vektörleri birbirlerine rakip konumlara geldiler. Turkinos, uzakta, kendi gözleri önünde çökmüş olsa bile, doğdukları imparatorluğu, Amerika'daki yabancı yerleşimde sadece *konsivdadinos* (hem-şehrîleri) ile etkileşim içerisinde olmayı tercih ederek ve "ana akım" Yahudilerle uyum arayışı içerisinde bulunarak savunabilirler miydi?

Osmanlı Yahudileri, Balkan Savaşları boyunca deneyimlediklerini, Yahudi tarihinin döngüsel manzarasına entegre ederek göçe meşruiyet kazandırdılar. Bir diğer şiirde Soulam, Osmanlı Makedonya'sının "yıkımını" antik Yahudi tapınaklarının yıkımıyla aynı seviyede travmatik bir olay olarak sunar - tümü Yahudi sürgünüyle sonuçlanan felaketlerdir.[87] Dahası, İstanbul'daki *El Tiempo*, Balkan devletlerinin saldırganlığını orta çağ Haçlılarıyla kıyaslar: gazeteye göre ikisi de motivasyonunu "dinî bağnazlık"ta bulmuştur.[88] "'Haçlılar ve Yahudiler" başlığı altındaki makaleler, haçlılar tarafından Yahudilere uygulanan kötü muameleyi kaydeder ve Balkan Savaşları'nın bu orta çağ olayının yeniden canlandırması olabileceğine dair uyarıda bulunur.[89] Çanakkale doğumlu bir Yahudi, geriye dönük olarak, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı saldırganlığı, dört yüz sene önce Hıristiyan krallıklar tarafından *reconquista* ile ya da İber Yarımadası'nın Müslümanlardan tekrar alınması esnasında yaşananlarla kıyaslar.[90] Yorumcular Balkan Savaşları'yla *reconquista*'nın hedef ve sonuçlarını eşitlemişlerdir: Yahudilerin Sürgünü. Sırbistan, Bulgaristan ve Yunanistan'daki yeni rejimler altındaki Yahudile-

[87] "Nuestro ahi i nuestras endechas", *La America*, 31 Temmuz 1914, 3.
[88] "La yamada al fanatismo relijiozo echa por los estados Balkanikas", *El Tiempo*, 23 Ekim 1912.
[89] "Novedades: Las kruzadas i los judios", *El Tiempo*, 25 ve 28 Ekim 1912, 190-92, 204; bkz. Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation During the Balkan Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History* 12.2 (2005): 156-77, özl. 162.
[90] Maír José Benardete, *Hispanic Culture and Character of the Sephardic Jews* (New York, 1952), 160.

rin dağılmasına *nuevo geruş* (yeni sürgün) olarak atıfta bulunan bir gazeteci, açıkça 1492 ve 1912 olayları arasında bağlantı kurar.[91]

Kırklareli'nden gelenler gibi "Savaş Sahnesinden" bazı "mülteciler" veya "firariler" Hasköy'de kendilerine güvenli cennetler bulurlarken,[92] diğerleri Avrupa'ya yayıldı ya da Atlantik'i geçerek New York'a ulaştı. Sadece geçici bir süre Amerika'da kalmak maksadıyla, daha önceki göç dalgalarının parçası olarak gelenlerin aksine, Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı esnasında ulaşanlar, aile olarak ve dönmeme niyetiyle geldiler.[93] Bu dönemdeki göç, özellikle Selanik'ten Soulam gibi, kendilerini sadece Osmanlıcı olarak değil, aynı zamanda sosyalist olarak da gören bir grup Yahudi'yi Amerika Birleşik Devletleri'ne getirdi. Daha önce Selanik'in Sosyalist İşçi Partisi'ne dahil olan ve Amerika'ya yeni gelen bazı Selanikliler, 1915'te rakip sosyalist Yahudi-İspanyolcası haftalık dergi *El Progresso*'yu (kısa süre sonra ismi *La Boz del Pueblo* (Halkın Sesi) olarak değiştirildi) kurarak, *La America*'nın editörü olan Bulgaristan doğumlu Siyonist Moise Gadol'un New York'taki Yahudi-İspanyolcası basın üzerindeki tekelini kırdılar. Kısa süre sonra Selanikliler, Amerika'daki Yahudi-İspanyolca dilli gazeteciler arasında baskın konuma geldiler ve "koloninin" sesi olmak için didindiler.[94]

First Edition
AIMING AT EVERY HOME LET US PROPAGATE YOUR ADV'T.
A WEEKLY JOURNAL OF PLEASURE AND ENLIGHTENMENT
איל פרוגריסו
EL PROGRESSO
MAURICE S. NESSIM, Editor
ONLY THE MINT HAS NO NEED OF ADVERTISING

LA BOS DEL PUEBLO Vol. I, No. 45, New York, Friday, August 4, 1916 LA BOS DEL PUEBLO
לה בוז דיל פואיבלו
MAURICE S. NESSIM, Editor Address: La Bos del Pueblo, 235 Eldridge St., New York

Solda *El Progreso*'nun 5 Kasım 1915 tarihli nüshası. Derginin adı daha solda 4 Ağustos 1916 tarihli nüshası yer alan *La Boz Del Pueblo* olmuştu.

[91] Shemuel Saadi Alevi, "La ora del sefardizmo es menester krear un komite de inisiativa", *El Luzero Sefaradi* 1.7 (1927): 8-11.

[92] "Los enimgrados judios del teatro de le ger", *El Tiempo*, 1 Kasım 1912, 226; "Los resfuyados judios en Konstantinople" ve "Los fugitivos de interrios", *El Tiempo*, 8 Kasım 1912, 258-59.

[93] Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 32.

[94] Ben-Ur, "In Search of the American Ladino Press: A Bibliographic Survey, 1910-1948", *Studies Bibliography and Booklore* 21 (2001): 10-52.

La Boz del Pueblo'nun Selanikli kurucuları, 1915'te *Ermadad Selanikiota de Amerika*'nın (Amerika'nın Selanik Kardeşliği) kurulmasında da çok önemli roller oynadılar.[95] Osmanlıdaki *hemşehrilik* kavramının (bir nevi bölgesel yurtseverlik) Yahudi-İspanyolca'sına *emşeris* olarak girmesinin de gösterdiği gibi, Osmanlıdan ve halef devletlerden gelenler, kasaba veya şehir kökenlerine dayalı olarak karşılıklı yardımlaşma dernekleri kurarak, Osmanlıdan gelen ve kendi kendilerine organize olan daha geniş bir göçmen olgusunun parçası oldular.[96] Yahudi-İspanyolcası konuşan Yahudiler; Doğu Avrupa'dan gelen, Yidiş dili konuşan ve benzer şekilde *landsmanshaftn* (memleket dernekleri) kuranlar da dahil birçok göçmen grubunun parçası olduğu hemşehrilik kavramına atıfta bulunmak için sıklıkla *konsivdadinos* terimini kullandılar.[97] Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı esnasında bu türden karşılıklı yardımlaşma dernekleri çoğaldı ve "Turkino Kolonisi" ifadesinin ima ettiği birliğe meydan okudu: her *konsivdadinos* grubu, referans noktası Osmanlı metropolünden ziyade kendi kasaba kökeni olan ayrı koloniler kurdu. Herhangi birisinin kendi kasabasından veya bölgesinden olan biriyle birlik kurma tercihi bir kuraldı.

Selaniklilerin kurduğu derneklerin yanı sıra, Kastoria'dan, Yanya'dan, Manastır'dan, Çanakkale'den, İstanbul'dan, Rodos'tan, Edirne'den, İzmir'den, Ankara'dan, Gelibolu'dan, Marmara'dan, Sakız'dan, Silivri'den, Çorlu'dan, Tekirdağ'dan, Halep'ten ve Şam'dan Yahudiler de kendi bağımsız derneklerini kurdular. *La America* tarafından yayınlanan bir takvime göre, 1919 itibariyle bu türden kırktan fazla örgüt New York'ta, yirminin üzerinde de Seattle, New Brunswick ve Raritan (New Jersey), Rochester, Atlanta, Montgomery, Indianapolis, Chicago, Cincinatti, Los Angeles ve Portland dahil diğer şehirlerde bulunmaktaydı - tıpkı Mexico City ve Havana'daki örgütler gibi.[98] Hatta, Los Angeles'ta bir mülteci, sadece kendi derneklerini kurmakla kalmayan, zihinlerde (Turkinos'un bir türü olmaktan çok) Turkinos'tan ayrı bir yere konumlandırılan *Rhodeslis*'i hatırlatır: "Turkinos daha büyük şehirlerden geliyordu ve doğal olarak daha yüksek bir eğitim seviyesine sahipti, ve Rodos gibi daha küçük şehirlerden gelenler böyle bir eğitime sahip değillerdi; dolayısıyla daha yüksek seviyede eğitime sahip olanlar, daha az eğitimli olanlara tepeden bakıyorlardı".[99] Sadece köken değil toplumsal sınıfa da dayalı farklılıklardan ötürü, kasaba merkezli birimlerin kendi kahvelerini

[95] Naar, "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the 'Goldene Medina.'"

[96] "Korespondensia de Amerika", El Mundo Sefaradi (Viyana) 1.2 (1923): 92-95; Lisa DiCarlo, *Migrating to America: Transnational Social Networks and Regional Identity among Turkish Migrants* (Londra, 2008), 55.

[97] Daniel Soyer, *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York, 1880-1939* (Cambridge, Mass., 1997); Rebecca Kobrin, "When a Jew Was a Landmas: Rethinking American Jewish Regional Identity in the Age of Mass Migration", *Journal of Modern Jewish Studies* 7.3 (2008): 357-78.

[98] "Kongregasiones i hevrot de los djudios Sefaradim en Amerika", *Halila* (New York, 1919).

[99] Stephen Stern, "The Sephardic Jewish Community of Los Angeles: A Study in Folklore and Ethnic Identity" (doktora tezi Indiana Üniversitesi, 1977), 86-87.

kurmaları, kendi geleneklerini ve lehçelerini sürdürmeleri, yerli topluluklarına göndermek üzere fonlar toplamaları, Turkino bütünlüğüne meydan okumuştur.[100]

Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden Amerika'ya gelen Yahudiler yine de memleketlerindeki Yahudi kardeşleri için bağış toplarken, belirli etkinliklerde kasaba kökenlerine bakılmaksızın bir araya gelmişlerdir. Örneğin New York'ta "Doğu ülkelerinde cefa çeken Yahudiler yararına" tiyatro yapımları örgütlediler.[101] *La America*, "Doğulu Yahudi Arkadaşlık Çevresi" tarafından, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Fransız ordusundaki bir Yahudi subayın yanlış bir şekilde ihanetle suçlanmasını konu edinen Dreyfus'un *Orchard Sokağı* üzerine bir yorumuna destek vermiş; Kastorialis'in *Hesed Ve-Emet* (kibarlık ve doğruluk) derneği tarafından örgütlenen "Engisizyon ve İspanya'da Yahudiler" başlıklı bir yoruma yer vermiştir. Bu oyunların ortaya koyduğu tema şuydu: Engizisyon ve Dreyfus vakaları arasındaki paralelliklerle savaş sahnesindeki "kardeşlerimizin" mevcut durumda çektikleri zulmün algılanması ve her performansa, bağış toplanabilmesi motivasyonuyla binlerle katılımcı çekmek.[102] "Doğu" teriminin "Osmanlı" terimin önüne geçmesi, artık Osmanlı hukuku altında olmayan yerlerde ikamet eden Yahudilere de yardım etmek amacından kaynaklanmaktadır.[103]

Osmanlı'nın farklı kasabalarından ve daha önceden Osmanlı'ya ait yerlerden gelen Yahudilerin ayrı dernekler ve kahveler kurmalarına rağmen, Birinci Dünya Savaşı'nın dinamikleri, Amerika'daki Turkinos'a, sadece "Doğudaki" yerel Yahudi toplulukları hatırlamalarına fırsat tanımakla kalmadı, aynı zamanda belli ölçülerde, Osmanlı'ya olan sadakatlerini tekrar gösterebilmelerini de sağladı. Bazı durumlarda, New York'taki Yahudi-İspanyolca gazetelerde, Balkan Savaşları'nda Osmanlı toprağı olmaktan çıkan bölgelerden gelen göçmenler için bile "eski vatanlarını" (*nuestra vieja patria*) ifade etmek için "Türkiye" bir referans noktası olmaya devam etmiştir.[104] Örneğin, *La Boz del Pueblo*'nun Selanik doğumlu editörü Maurice Nessim, Selanik'ten gelen Yahudilerin kendilerini içler acısı bir durumda bulduklarını çünkü Yunan askeri olarak hizmet vermeye mecbur tutulduklarını ve muhtemelen Türk kardeşleriyle savaşmak için cepheye gönderileceklerini savunur.[105] Özellikle Osmanlı Yahudilerine ya da tüm Osmanlılara atıfta bulunurken kullanılan "kardeşler" ifadesi, her iki durumda da içlerindeki Osmanlıcılık ideolojisinin yeniden dirilişi veya Amerikan topraklarına nakledilen sadakat duygusunun bir ifadesi olarak görülebilir. New York'taki Yahudi-İspanyolca basınında Osmanlı Kızılay'ı (Hilâl-i Ahmer) adına yayınlanan

---

[100] Max Luria, "Judeo-Spanish dialects in New York City", *Todd Memorial Volumes*, ed. J. Fitz-Gerald ve P. Taylor (New York, 1930), 7-16.

[101] "Oriental Jewish Friendship Circle", *La America*, 13 Kasım 1914, 4; "Fear Massacres of Relatives: Federation of Oriental Jews to Raise Funds for Victims of the War", *New York Times*, 11 Kasım 1912, 3.

[102] "La Inkuisision de los djidios en Espanuya", *La America*, 20 Kasım 1914, 4. "La Inkvizisiopn de Espanya", *La America*, 25 Aralık 1914, 1; "El suksoso memorial de la represantasion Dreyfus", *La America*, 1 Ocak 1915, 5.

[103] Ben-Ur, *Sephardic Jews in America*, 42-50, 98-101.

[104] Aron Ben-Eliau, "Nuestra dekadensia", *La Boz del Pueblo*, 17 Aralık 1915, 2.

[105] "El anyo 5676", *La Boz del Pueblo*, 27 Eylül 1916, 2.

reklamlar da benzer şekilde, ''kardeşlerimizi'' Birinci Dünya Savaşı boyunca Osmanlı faaliyetini desteklemeye teşvik eder.[106] Zaten, Birinci Dünya Savaşı boyunca, Osmanlı Yahudileri iç cephede hizmet etmiş ve Osmanlı Kızılay'ına destek için önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır.[107] Daha önce sözü geçtiği üzere bazıları da ön cephede hizmet etmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu lehine beyanlarıyla, New York'taki Yahudi-İspanyolca basına katkı sağlayanlar, "Modern Türkiye" ifadesiyle imparatorluğun, "Barbar Yunanistan'a" zıt karakterini savunmuşlardır. Doğu-Batı, Müslim-Gayrimüslim gibi çağdaş karşıtlıkları altüst eden bu zıtlıklar, Osmanlı yanlısı Turkino retoriğinin olmazsa olmazını oluşturmuştur. *El Progresso*'ya katkıda bulunan birinin öne sürdüğüne göre, Avrupa hükümetleri, ülkenin uyuşukluğuyla dalga geçmekten asla vazgeçmedi. Şöyle diyorlardı:

> Türkiye Hıristiyan değil. O uyuyor, O barbar ve her türlü ilerleme fikrine karşı." Türkiye'ye karşı tüm bu suçlamalar bir ölçüye kadar mantıklı olabilirdi, fakat Türkiye'nin Hıristiyan olmadığı için ilerlemediğini düşünmek aptallıktı. Hayır… En iyi örnek Yunanistan.

Akabinde, yazar -öncelikle birçok Yahudi'yi göçe zorlayan- Balkan Savaşları esnasında Yunan ordusunun girişiyle Selanik'te yükselen "Anti-Semitizm"i vurgulayarak Yunan hükümetinin, Yunanistan'ın liberal demokratik ve medenî olduğu iddialarını çürüten suistimallerini özetler.[108]

Benzer şekilde, *La Boz del Pueblo*'ya katkı sunanlardan Shimon Nessim, 1916'da Osmanlı imparatorluğunu Yunanistan'la karşılaştırma stratejisini kullanarak Osmanlı Devleti'nin cesaretini ve Osmanlı askerinin karakterini över:

Bugün Türkiye harika bir gerçekliği temsil ediyor. Avrupa savaşında kendini savunurken gösterdiği cesur tavır, Osmanlı milletinin karakteriyle ilgili kendi kendine endişe duyan herkesi şaşırttı… Herkes Türkiye'nin Avrupa haritasından silineceğini ve Asya'ya gerileyeceğini düşündü… Bu Avrupalı politikacılar ne kadar da yanılmışlar! *Osmanlı* askerinin ruhunu tanımayanlar için bu sonuç bir mucize gibi görünüyor, fakat zaten Osmanlı askerinin kalbine nüfuz etme şansını yakalamış olanlar için gayet tabii.

Nessim, bir Osmanlı olarak kendisinin Osmanlı askerinin kalbine nüfuz etme şansına sahip olduğunu ve böylelikle "doğru" tanımı sağlayabildiğini ima eder. Nitekim, ideal Osmanlı askerini, (artık "Turko" terimini "Osmanlı" teriminden daha çok kullanıyor olsa da) Yunan askerinin tam zıddı olarak sunar:

Örneğin, Yunan askeri palavracıyken (*fanfaron*), Türk askeri mütevazi… Kendisinin öfke tarafından ele geçirilmesine izin vermiyor, sabırlı ve sakin…

[106] "Apello a todos nuetros ermanos de Amerika", *La America*, 30 Temmuz 1915, 1.
[107] Eyal Ginio, "'Ottoman Jews! Run to Save our Homeland!' – Ottoman Jews in the Balkan Wars (1912-1913)" (İbranice), *Pe'amim* 105/106 (2005-2006): 5-28; Ginio, "El Dovér el Mas Sànto: The Mobilization of the Ottoman Jewish Population during the Balkan Wars (1912-1913)", *Conflicting Loyalities in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building*, ed. H. Grandits vd. (Londra, 2011), 157-81, 302-8.
[108] "La nueva Grecha i la djustisia", *El Progresso*, 5 Kasım 1915, 2.

Aile sevgisi, arkadaş sevgisi, eş sevgisi, memleket sevgisi. Vatanını (*patria*) savunması gerektiğinde bu aşkların hiçbiri Türk askerinde görülmez.

Bu tablodan Osmanlı veya Türk askeri, en yüksek takdiri hak eden bir vatansever olarak çıkar. Nessim iyimser bir şekilde, makalesini sonlandırırken Türk askerinin bu değerli özelliklerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun neden hâlâ var olduğunu açıkladığını ve daha uzun süre var olacağını temin ettiğini söyler.[109]

V. İmparatorluktan sonra

Shimon Nessim'in vatanının bütünlüğünün devamına ve uzun ömürlülüğüne dair arzuları, Birinci Dünya Savaşı'nın patlamasından birkaç yıl sonra imparatorluğun dağılmasıyla gerçekleşmeden kaldı. Devam eden bir imparatorluk olmadan, Turkinos'un kolonilerin kurucu unsuru olarak kendilerini Turkino kimliğiyle tanımlamaları ya da kendilerini Osmanlı Yahudileri saymaları devam edebilir miydi? *Millet*-ötesi bir dünyada hâlâ en sadık *millet* olarak anlaşılabilirler miydi? Birinci Dünya Savaşı arifesinde Türkiye'den gelen iki şahsiyetin ziyareti, Amerika'daki Turkinos'un bir araya gelmesini ve bir ölçüde iç uzlaşmayı sağlarken, belki ironik bir biçimde Amerika'daki Turkino kolonisinin nihaî çözülmesine katkı sağladı.

Eski Osmanlı Hahambaşısı Haim Nahum Amerika'da Türk büyükelçisi olarak çalışma teklifini reddederken yine de 1921'de bu ülkeyi Alliance Israélite Universelle adına ziyaret ederek dolaştı.[110] Onun ziyareti, birçok Turkino'yu sadece Alliance Israélite Universelle'in memleketlerinde sağladığı eğitim olanaklarından yararlandıkları için değil, aynı zamanda, Nahum, New York'ta birleşik bir cemaat kurulmasını savunduğu için de heyecanlandırdı.[111] Alliance'ın New York'taki önemli bir temsilcisi olan Nessim Behar, Paris'teki merkeze, Nahum'un ziyaretinin Sefaradların güçlü bir birlik oluşturmaları için "mutlu sonuçlar" doğuracağını yazdı.[112] 1921'in sonu geldiğinde, New York'taki şehir odaklı karşılıklı yardım derneklerinin en büyüğü olan Amerika Selanik Kardeşliği (The Salonica Brotherhood of America), Amerika Sefarad Kardeşliği (The Sephardic Brotherhood of America) olarak yeniden düzenlenirken, daha yüksek seviyede bir birlik oluşturmak maksadıyla kapılarını Selanik dışından olanlara da açtı; Nahum'un yeğeniyle evlenen Albert Amateau, Selanikli olmayan ilk başkan olarak hizmet verdi.[113] Yine de Nahum'un Seattle ziyareti, yarattığı heyecana

---

[109] Shimon S. Nessim, "La Turkia de oy", *La Boz del Pueblo*, 28 Temmuz 1916, 3.

[110] Esther Benbassa, *Haim Nahum: A Sephardic Chief Rabbi in Politics, 1892-1923* (Tuscaloosa, Ala., 1995), 26-27.

[111] "Rabbi Haim Nahum en New York", *La America*, 21 Ocak 1921, 1; "El grandiozo resivo a Rabi Haim Nahum", *La America*, 18 Şubat 1921, 1; "La prisipala mision de Rabi Haim Nahum en Amerika", *La America*, 18 Mart 1921, 1; "Rabi Haim Nahum pare a Paris", *La America*, 1 Temmuz 1921, 2-3; "Reception to Dr. Nahoum. Sephardic Community Greets Chief Rabbi of Turkey", *New York Times*, 14 Şubat 1921, 17.

[112] Nessim Behar'dan Alliance'a, 16 Şubat 1921, AAIU, États-Unis I A 05.

[113] Albert Levy, "Istoria de la Ermamdad Sefaradit de Amerika, 19125-1921", *El Ermanado*, 15 Ocak 1922, 1-3; Papo, *Sephardim in America*, 333-35.

rağmen, 1922'de Seattle Sefarad topluluğunun yerel kökene dayalı üç ayrı gruba bölünmesini engelleyemedi (Rodos (o dönemde İtalya'nın bir parçası), Marmara, ve Tekirdağ).[114] Hem New York hem de Seattle bağlamında, Yahudi-İspanyolcası konuşan Yahudiler arasındaki mutabakat, bir Turkino kolektif kimliği altında değil daha ziyade Osmanlı sonrası dönemin Sefarad kimliği altında gerçekleşti.

Ankara'daki yeni Türk Meclisi'nin bir üyesi olan Dr. Mehmet Fuad Umay Bey'in 1923'te Amerika'ya gelişi ve yetimlerin korunması için Türk toplumu adına bağışlar toplaması, bir yarışma ortamının yanı sıra bir ortaklık noktası yarattı.[115] Fuad Bey, Türkçe hatıratında, kendisini New York'ta karşılayan, kendisine karşı Nahum'a gösterilenden daha güçlü duygular sergileyen ve Türkiye'ye karşı özel "sevgi" ve "bağlılıklarıyla sadakatlerini" ifade eden "Amerika'nın Sefarad ve Osmanlı Dernekleri"ni[116] hatırlatır.[117] Osmanlı İmparatorluğu'nu tanımlayan 623 yıllık Osmanlı sultanlığının bir önceki yıl yeni Türk meclisi tarafından ilga edilmiş olmasına rağmen, 1923 baharında Osmanlı teriminin kullanılmaya devam ediyor oluşu dikkate değerdir. Dahası, Fuad Bey'in resepsiyonunu organize edenlerin hem Osmanlı'ya hem de Amerika'ya yaptıkları atıflar, bu insanların kendi kimliklerini hem Eski Dünya'ya hem de Yeni Dünya'ya uyumlu gördüklerini gösterir. İstanbul'a döndüğünde, Türk gazetesi *Vakit* "ana yurtlarından uzakta olsalar dahi kardeşlik duygularını göstermekten geri kalmayan Yahudi vatandaşlarımız" diyerek onlardan övgüyle bahseder. New York'taki topluluk, bir öğleden sonra içerisinde yetimler için beş yüz dolar toplamıştır.[118] Benzer bağlantılar, 1922 İzmir Yangını'nın kurbanlarını desteklemek için fon toplanmasında da ifadesini bulmuştur.[119]

Gene de, Fuad Bey'in gelişiyle, "koloni"nin' üyeleri, politik bir tavır içerisinde hareket etmeleri gerektiğini kavradılar. Örneğin, *La America*'da bir yazar, koloninin Yunan vatandaşlığına sahip olan üyelerinin, Türk-Yunan Savaşı (1919-22) arifesinde Yunan konsolosunda, Yunanistan'daki kardeşlerini tehlikeye atabilecek bir sadakatsizlik şüphesine mahal vermemek için Fuad Bey'in

114 Adatto, "Sephardim and the Seattle Sephardic Commnuity", 88-89.

115 "Nuestros Sefaradim resiveran kalorozamente d Dr Duad Bey", *La America*, 6 Nisan 1923, 1; "La grande resepsion echa a doctor Fuad Bey", *La America*, 13 Nisan 1923, 1; "Delegation to Greet Turk. Dr. Fuad Bey", *New York Times*, 7 Nisan 1923, 9; "Dr. Fuad Bey Here", *New York Times*, 8 Nisan 1923, 16; Bali "From Antolia to the New World: The First Anatolian Immigrants to America", *Turkish Migration to the United States*, 57-75; Bali, *From Anatolia to the New World*, 104-6.

116 Bali, *From Anatolia to the New World*, 451.

117 Fuad Umay, *Amerika'da Türkler ve Gördüklerim* (İstanbul, 1341[1925]). *Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Bir Devrimci Doktorun Anıları* adıyla yeniden yayınlandı, çevrimyazı C. Kayra (İstanbul, 2003), 47-52.

118 "Rengrasiamientos turkos verso los Sefaradim de New York", *La America*, 16 Temmuz 1923.

119 "Donos en favor de los sufrientes de Izmir", *La America*, 10 Kasım 1922, 3; "A la atansion del komite de ayudos por los sufrientes de Izmir", *La America*, 15 Aralık 1922, 2; Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 122-23.

LA VARA

New York'ta yayınlanan *La Vara*'nın 10 Kasım 1933 tarihli nüshası

kampanyasını desteklememeleri gerektiğini savundu.[120] Anayurtları İtalya'nın bir parçası haline dönüşmüş olan Rodos Yahudileri için de Fuad Bey'in ziyareti benzer endişelere sebep oldu. Vatandaşlık sorunu da henüz açıklığa kavuşmamıştı: Selanik doğumlu Henry Besso, Amerikan vatandaşlığı alırken ne yapacaktı, daha önceden Yunanistan vatandaşı mıydı, Türkiye vatandaşı mı? Besso'nun, önceki "çifte" Osmanlı-Yunanistan vatandaşlığıyla ilgili şüpheli durumuyla ilgili sorusuna, Amerikan dışişleri yetkilisi hemen bir cevap verememiştir.[121]

Hahambaşı Nahum'un ve Dr. Fuad Bey'in savaş sonrası dönemin temsilcileri olarak Amerika'yı ziyaretleri, post-emperyal gerçekliği Amerika'ya taşıyarak Osmanlı'dan ve halef devletlerden gelen Yahudiler arasında kolektif kimliğin yeniden şekillenmesine katkıda bulunmuştur: artık Turkino kolektivitesinden ziyade bir Sefarad birliğini arzuluyorlardı; artık kendilerini "Osmanlı Yahudileri" olarak tasavvur edemezlerdi, bunun yerine kendilerini Türk, Yunan, İtalyan gibi vatandaşlıklarla (ya da eski vatandaşlıklarıyla) tanımlayacaklardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun Amerika Birleşik Devletleri'ndeki söylemsel savunusu samimi ise de, bu aynı zamanda "Korkunç Türk" algısıyla karşılaştıkları yeni yerleşim yerlerinde bir öz-savunma mekanizması olarak işlev görmüş ve kendi değerlerinin ve faziletlerinin yeniden güvence altına alınmasını sağlamış olmalıdır. Özellikle 1917'de Amerika'nın Birinci Dünya Savaşı'na girmesinden sonra, Osmanlı'ya sadakat -Almanya'ya sadakat gibi- ifade etmek savunulamaz bir konuma gelmiştir.[122] "Korkunç Türk" söylemiyle mücadele etmek zorlayıcıydı. Bunun bir sonucu olarak, Yahudi-İspanyolcası konuşan Yahudiler; İspanyol, Avrupalı ve Yahudi miraslarını, Doğulu ve Osmanlı miraslarının önüne geçirebilmek için şehir bazlı kimliklerden ya da "Levanten" veya

---

[120] Shimon Nessim, "Los djudios de Gresia i la respsion al doktor Fuad Bey", *La America*, 23 Nisan 1923, 1; Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 126.

[121] Besso'dan Dış İşleri Bakanlığı'na, 25 Haziran 1927 ve cevabı 8 Temmuz 1927, National Archives and Record Administration II, College Park, MD, RG59, belge 868.014/23.

[122] Russel A. Kazal, *Becoming Old Stock: The Paradox of German-American Identity* (Princeton, N. J., 2004), 171-94. Seattle'daki Yahudi-İspanyolca konuşan Yahudilerin büyük çoğunluğunun Osmanlı kökenli olmalarına karşılık Almanya'yla ittifak yapmış Osmanlı İmparatorluğu yerine müttefikklerin zaferini isyiorlardı. Adatto, "Sephardim and the Seattle Sephardic Community", 83.

"Turkino" gibi etiketlerden ziyade, Yahudi dünyasında daha geniş bir tanınırlığı olan Sefarad kimliklerini öne çıkardılar.[123]

Müteakip "Sefarad Kampanyası", Yahudilerin Osmanlılaşma sürecinin, Turkino ve Osmanlı gibi isimlerden ve fes gibi sembolik materyallerden vazgeçilerek tersine döndürülmesini gerektiriyordu. Bir akademisyen, fesin, eski Yahudi tebaa için müşfik Osmanlı mirasının cisimleşmiş hali olduğunu savunurken[124], yine de Amerikan topraklarında fes, "Korkunç Türk"ü' ve güya geri kalmış Doğuyu temsil ediyordu. Bundan dolayı, Amerika'daki Osmanlı Yahudilerinin gardırobundan atılmalıydı. Örneğin Moise Soulam, festen vazgeçişi, Yahudilerin, 1492'de gemilerle İspanya'dan Osmanlı topraklarına getirildikten sonra bir şükran ifadesi olarak fes takmaya başlamalarından önce aslında Avrupaî şapkalar taktıklarını söyleyerek meşru hale getirmeye çalışır.[125] Amerika'da fesin şapkayla yer değiştirmesinin "otantik" Avrupaî Sefarad kıyafetine geri dönüşü sağladığını dile getirir.[126] Haim Nahum'un ve Dr. Fuad Bey'in ziyaretleri, belki farkında olmaksızın, Yahudi kimliğiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun bağını çözmüştür.

Böylece, imparatorluğun dağılması, Osmanlı doğumlu Yahudilerin kimlik duygularını ve toplumsallıklarını geri döndürülemez bir şekilde yeniden kavramsallaştırmalarına yol açtı. Bu zamana kadar, emperyal metropolle olan ilişkilerini, ondokuzuncu yüzyıla uzanan Tanzimat sürecine dayanan bir devamlılık içerisinde canlandırdılar ve yeniden tanımladılar. Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen Yahudiler, Osmanlıya besledikleri derin aidiyet duygularını doğal olarak yeniden inşa ederek beraberlerinde Amerikan topraklarına getirdiler. Amerika Birleşik Devletleri'ne ilk ulaşan Osmanlı Yahudi'si tüccarlar, 1893 Chicago ve 1904 St. Louis fuarlarında açıkça sultanın "elçileri" rolünü oynadılar. Albert Amateau, Türk kültürüne ve diline olan derin bağlılığını ifade etti. Soulam kendisini "gerçek Osmanlı" olarak kabul etti ve bu nedenle Yunan Selanik'ten ayrıldı. Behar ve Varon göç etmeden önce Osmanlı ordusunda askerlik hizmetlerini tamamladılar. Soulam, Nessim ve onları takip eden Osmanlı doğumlu Yahudi göçmenler, New York'ta Turkino olarak tanımlanan ortak bir alan ve kültür yarattılar; bu ortak alanı, imparatorluk kökenleriyle ve Avrupa ve Amerikalardaki diğer Osmanlı Yahudi merkezleriyle bağlantılı bir koloni olarak algıladılar ve savaş yılları boyunca uzaktan gazetelerinin sayfaları aracılığıyla ana vatanlarını müdafaa ettiler. Örneğin, kendilerini Osmanlı olarak tanımlamak yerine geldikleri kasabaya (Harput gibi) göre tanımlayan Peabody ve Massachusetts'deki Müslüman Osmanlılara nazaran, Osmanlı Yahudileri, imparatorlukla daha güçlü bir

---

123 Devin E. Naar, "Reformuler l'identité, réinventer la patrie: Juifs judéo-hispanohones en Amérique, entre Salopnique", *Itinéraires sépharades*, 68-78.
124 Stein, *Making Modern Jews*, 210-11.
125 Fesin giyilmesini II. Mahmut 1826'da yasalaştırmıştı. Bkz. Patricia Bajker, "The Fez in Turkey: A Symbol of modernization", *Costume* 20 (1986): 72-86; Camilla T. Nereid, "Kemalism on the Catwalk: The Turkish Hat Law of "1925", *Journal of Social History* 44.3 (2011(), 707:28.
126 Moise Soulam, "Del chapeo ala fez", *La Vara*, 10 Kasım 1933, 2.

şekilde özdeşleşmişlerdi.[127] Amerika'nın Yahudi göçmen tarihi bağlamı içerisinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden gelen Yahudiler özgün bir yer işgal ederler. Eski Dünya'yla bağları bakımından, Doğu Avrupa'dan gelen Yahudi göçmenler, yerlisi oldukları kasaba ve bölgeyle olan bağlarını imparatorluk kökenlerinden önde tutarlar.[128] Turkinos her ikisini de yapmıştır. Yurt dışındakiler de dahil Osmanlı Yahudilerinin bu ölçüde imparatorluk kökenlerine bağlılık duygularını korumaları, son ana kadar özellikle kapsamlı ve kapsayıcı bir vatan görüşüne bağlı olduklarını gösterir. Bir anlamda, nihayetinde Büyük Savaş'la beraber çözülen ulus-üstü emperyal yönetim anlayışını koruyan son Osmanlılar olmuşlardır.

Osmanlı İmparatorluğu olmadan Osmanlı Yahudileri olamazdı. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve 1924 Göç Kısıtlama Antlaşması'nın uygulanması, Amerikan vatandaşları arasında doğal olarak şehir kökenlerine bölünen Osmanlı tebaasının (*Suditos Turkinos*) dönüşümünü hızlandırdı. Sefaradlar, İngiliz dilinde, Amerikan vatandaşlığında ve ekonomik istikrarda daha büyük bir yetkinliğe ulaştılar: profesyonel bir öğretmenler, hukukçular, doktorlar ve dişçiler sınıfı ortaya çıktı.[129] Yine de çelişkiler ve zorluklar devam etti. New York Hukuk Okulu (New York Law School) mezunu olan Shimon Nessim, 1928'de Amerikan Sefarad Kardeşliği'ni (The Sephardic Brotherhood of America) değerlendiren bir yazısında durumla ilgili kalıcı şüphelerini ifade eder:

> Amerika'daki Doğulu Sefarad Yahudilerinin geçici yerleşimciler olduğu anlayışı çoktan ortadan kaybolmuştu. Son savaşın sonucu olarak Avrupa'yı etkileyen kötü ekonomik koşullar, Sefaradların Doğu'ya dönüşünü sonsuza dek olanaksız kıldı… Türkiye ve Yunanistan bugün, dün oldukları şey değiller. Yönetimin Yahudilere karşı tavrı çok değişmiştir. Sefarad Yahudilerinin anavatanlarını bir kez daha görmeleri arzusunu yaratan dürtüler artık yoktur. Müslümanların psikolojileri artık aynı değildir. Savaş herkesin kalbini katılaştırdı ve şovenizm tüm Avrupa'da tavan yaptı. Eski vatanımızı kaybetmekle Sefarad Yahudi bir yenisini benimsedi mi? Hayır. Biz vatansız bir ırkız.[130]

Nessim, kendisinin ve kendisini takip eden "Sefarad Yahudilerinin" Amerika Birleşik Devletleri'ndeki belirsiz konumuna işaret eder: Artık Osmanlı değillerdi -imparatorluğun çöküşüyle birlikte bir imkansızlık haline gelmişti-, henüz yeterince "Amerikan" da değillerdi ve yeni yerleşim yerlerinde tam olarak kabul

[127] Graboswki, Prospects and Challenges", 87-88.

[128] Eva Morawska, "Changing Images of the Old Country in the Development of Ethnic Identity among East European Immigrants, 1880s-1930s: A Comparison of Jewish and Slavic Representations", *YIVO Annual* 21 (1993): 273-34"; Christopher M. Sterba, *Good Americans: Italian and Jewish Immigrantys during the First World War* (New York, 2003), 154.

[129] Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 328.

[130] Shimon Nessim, "Despatriados", *El Ermanado* (1928): 10-11. "yurtsuz bir ırk" olarak Sefarad Yahudiler yüzyılın başında İspanyol senatör Angel Pulido'nun 'Sefarad-sever" kampanyalarına yol açtı ve İspanya ile 1492'de ülkeden çıkartılmış Yahudilerin soyundan gelenler arasında bir yakınlaşma yarattı. Bkz. onun *Españoles sin patria y la raza sefardi* (Madririd, 1905). Ayrıca bkz. Joshua Goode, *Impurity of Blood: Defining Race in Spain, 1870-1930* (Baton Rouge, La., 2009), 182-206.

görmemişlerdi. Yirminci yüzyılın başlarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü hızlandıran ekonomik, politik ve kültürel dönüşümlerinin bir sonucu olarak, emperyal topraklardaki köklerinden kopup Amerikan kıyılarına gelen birlerce yerleşimcinin arasında Yahudiler, insanlık tarihinin en büyük göçlerinden birini oluşturan nüfusların "ayrışmasına" katıldılar.[131] Başlangıçta Osmanlı mensubiyetlerine sadık kalmalarına rağmen, Amerika Birleşik Devletleri'ne yerleşen Osmanlı doğumlu Yahudiler ve onların çocukları, yeni çevrelerinde "yeniden karışma" sorunlarıyla yüzleştiler ve şehir-bazlı müzakerelerle, Osmanlıyı hatırlayarak ve kimliklerinin Sefarad mirasını ortaya sererek, kendilerini Amerikan vatandaşları olarak yeniden oluşturdular.[132]

Çeviri: Uras Koçum

Kaynaklar

Arşivler:

Central Archives for The History of The Jewish People- Jerusalem:

Leon Nahum, New York, İstanbul Hahambaşısına, 21 Kasım 1909, Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP, Kudüs), HM2/8639.

Messulam'dan Hahambaşına, 28 Ekim 18788, CAHJP, HM2/8636.

Sephardic Studies Library- University of Washington:

Leon Behar'ın defterleri, Sephardic Studies Library, University of Washington, 11 md.

Archives Historique de I'Alliance Israélite Universelle -Paris:

Nessim Behar'dan Alliance'a, 16 Şubat 1921, AAIU, États-Unis I A 05.

Salomon Barouch ve Eliezer Caraco, Bursa, Alliance'a, Paris, 20 Mart ve 19 Haziran, 1905, Archive of the Alliance Israélite Universelle (AAIU), Turquie, IC 1-7.

National Archives and Record Administration II- College Park:

Besso'dan Dış İşleri Bakanlığı'na, 25 Haziran 1927 ve cevabı 8 Temmuz 1927, National Archives and Record Administration II, College Park, MD, RG59, belge 868.014/23.

Stanford Üniversitesi:

Albert ve Edith Amateau, "The Turkish Milk Twins: Typescript" (Santa Rosa, Calif., 1990), özel koleksiyon, Stanford Üniversitesi, MISC 429.

Gazeteler:

La America, "Por la emigrasion de Turkia en Amerika", 11 Kasım 1910, 1.

La America, "Lista de nuestros adjentes", 18 Ocak 1912, 6.

La America, "Un konsejo a los emigrados", 4 Temmuz 1913.

La America, Un Selanikli, "Un ultimo adio a mi sivdad natala", 12 Eylül 1913, 3.

La America, "Nuestro ahi i nuestras endechas", 31 Temmuz 1914, 3.

La America, "Oriental Jewish Friendship Circle", 13 Kasım 1914, 4.

[131] Kasaba, *A Moveable Empire*, 124-25.

[132] Papo, *Sephardim in Twentieth-Century America*, 177-265; Marc D. Angel, "The Sephardim of the United States: An Exploratory Study", *American Jewish Yearbook* 74 (1973): 77-138.

La America, "La Inkuisision de los djidios en Espanuya", 20 Kasım 1914, 4.

La America, "La Inkvizision de Espanya", 25 Aralık 1914, 1.

La America, "El suksoso memorial de la represantasion Dreyfus", 1 Ocak 1915, 5.

La America, "Apello a todos nuetros ermanos de Amerika", 30 Temmuz 1915, 1.

La America, "Simpatia entre Amerika i Turkia: Kualo deven azer nuestros Turkinos", 7 Aralık 1917, 2-3.

La America, "Delegation to Gre"Rabbi Haim Nahum en New York", 21 Ocak 1921, 1.

La America, "El grandiozo resivo a Rabi Haim Nahum", 18 Şubat 1921, 1.

La America, "La prisipala mision de Rabi Haim Nahum en Amerika", 18 Mart 1921, 1;

La America, "Rabi Haim Nahum pare a Paris", 1 Temmuz 1921, 2-3;

La America, "Donos en favor de los sufrientes de Izmir", 10 Kasım 1922, 3.

La America, "A la atansion del komite de ayudos por los sufrientes de Izmir", 15 Aralık 1922, 2.

La America, "Nuestros Sefaradim resiveran kalorozamente d Dr Fuad Bey", 6 Nisan 1923, 1.

La America, "La grande resepsion echa a doctor Fuad Bey", 13 Nisan 1923, 1.

La America, Shimon Nessim, "Los djudios de Gresia i la respsion al doktor Fuad Bey", 23 Nisan 1923, 1.

La America, "Rengrasiamientos turkos verso los Sefaradim de New York", 16 Temmuz 1923.

El Avenir, "El nuevo galut", 11 Temmuz 1900, 1.

La Bos del Pueblo, Aron Ben-Eliau, "Nuestra dekadensia", 17 Aralık 1915, 2.

La Bos del Pueblo, "El governo turko toma para su armada i para las armadas turkinas", 28 Ocak 1916, 1.

La Bos del Pueblo, Shimon S. Nessim, "La Turkia de oy", 28 Temmuz 1916, 3.

La Bos del Pueblo, "Eldridge Street sentro Turkino", 4 Ağustos 1916, 2.

La Bos del Pueblo, "El anyo 5676", 27 Eylül 1916, 2.

La Bos del Pueblo, Rafael Levi, "Kualo son eyos?", 4 Nisan 1919, 2.

La Epoca, 12 Ocak 1906, 1.

La Epoca, "Turkinos en Londra", 2 Ekim 1907, 2.

La Epoca, "Turkinos en Paris", 11 Ekim 1907, 2.

La Epoca, "La emigrasion", 23 Haziran 1908, 2.

La Epoca, "Ottomanos en Amerşka", 1 Şubat 1911, 2.

La Epoca, Israel Moshe Ruso, "Letra avierta", 28 Mart 1911, 2.

El Ermanado, Albert Levy, "Istoria de la Ermamdad Sefaradit de Amerika, 19125-1921",15 Ocak 1922, 1-3.

El Ermanado, Shimon Nessim, "Despatriados", (1928): 10-11.

Halila, "Kongregasiones i hevrot de los djudios Sefaradim en Amerika", New York, 1919.

The Interpreter, "Levantine Jews in America", 4.10 (1925): 5.

El Jurnal Israelit, "Novedades Ajenas", 31 Mayıs 1864, 3.

El Mundo Sefaradi, "Korespondensia de Amerika", (Viyana) 1.2 (1923).

El Nasyonal, 10 Ağustos 1877, 4.

New York Times, "Find Ample Space for Pushcart Men", 12 Temmuz Eylül 1912, 18.

New York Times, "Fear Massacres of Relatives: Federation of Oriental Jews to Raise Funds for Victims of the War", 11 Kasım 1912, 3.

New York Times, "Reception to Dr. Nahoum. Sephardic Community Greets Chief Rabbi of Turkey", 14 Şubat 1921, 17.

New York Times, "Delegation to Greet Turk. Dr. Fuad Bey," 7 Nisan 1923, 9.

New York Times, "Dr. Fuad Bey Here", 8 Nisan 1923, 16.

New York Tribune, "In New York is a City Apart Where Live Jews Who Know No Yiddish", 22 Eylül 1912, 4-5.

El Progresso, "La nueva Grecha i la djustisia", 5 Kasım 1915, 2.

La Solidaridad Ovradera, "Kronika Politika", 26 Mayıs 1911, 1.

El Tiempo, Abraham Frumkin, "De la vida de los judios en Amerika", 24 Aralık 1909, 2-3.

El Tiempo, "Para la Amerika", 20 Eylül 1912, 35.

El Tiempo, "La yamada al fanatismo relijiozo echa por los estados Balkanikas", 23 Ekim 1912.

El Tiempo, "Novedades: Las kruzadas i los judios", 25 ve 28 Ekim 1912.

El Tiempo, "Los enimgrados judios del teatro de le ger", 1 Kasım 1912.

El Tiempo, "Los resfuyados judios en Konstantinople" ve "Los fugitivos de interrios", 8 Kasım 1912.

La Vara, Moise Soulam, "Del chapeo ala fez", 10 Kasım 1933, 2.

Kitaplar ve Makaleler:

Abrevaya Stein, Sarah, *Making Jews Modern: The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires* (Bloomington, Ind., 2004).

Abrevaya Stein, Sarah, "Citizens of a Fictional Nation: Ottoman-Born Jews in France during the First World War", *Past & Present* 226.1 (2014): 227-54.

Acehan, Işıl, "Outputs of a Empire: Early Turkish Migration to Peabody, Massachusetts", (mater tezi Bilkent Üniversitesi, 2005).

Acehan, Işıl, "Conflict and Cooperatiopn: Diverse Ottoman Ethnic Groups in Peabody, Massachusetts", *Turkish Migration to the United States*, 75-86.

Acehan, Işıl, "Ottoman Street' in America: Turkish Leatherworkers in Peabody, Massachusetts", *International Review of Social History* 54(2009): 19-44.

Adatto, Albert, "Sephardim and the Seattle Sephardic Commnuity", (master tezi, Washington Üniversitesi, 1939), 55-60, 183-203.

Ahmad, Feroz, "The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908-1918", *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through Twentieth Century*, ed. A. Levy (Syracuse, N. Y., 2002), 212-30.

Ahmed, Frank, *Turks in America: The Ottoman Turk's Immigrant Experience* (Greenwich, 1993).

Alevi, Shemuel Saadi, "La ora del sefardizmo es menester krear un komite de inisiativa", *El Luzero Sefaradi* 1.7 (1927): 8-11.

Alroey, Gur, *Bread to Eat and Clothes to Wear: Letters from Jewish Migrants in the Early Twentieth Century* (Detroit, 2011).

Angel, Marc D., *La America: The Sephardic Experience in the United states* (Philadelphia, 1982).

Angel, Marc, "The Sephardic Theater of Seattle", *American Jewish Archives* 25.2 (1973): 156-61.

Angel, Marc D., "The Sephardim of the United States: An Exploratory Study", *American Jewish Yearbook* 74 (1973): 77-138.

Ascher, Gloria, "Jew, Turk, Frenchman, American: Sephardic Identities in Alfred Ascher's Judeo-Spanish *Diario*", *Sephardic Horizions*, 3.2 (2013).

Ashkenazi, David, "Conscription of Jews to the Ottoman Army in 1909-1910 as Reflected in *El Tiempo*" (İbranice), *Pe'amim* 105-6 (2005-6): 181-218.

Auerbach, Samuel, "The Levantine Jews", *Immigrants in America Review* 2.2 (1916): 47-53.

Baer, Marc, "Turk and Jew in Berlin: The First Turkish Migration to Germany and the Shoah", *Comparative Studies in Society and History* 55.2 (2013): 330-55.

Bajker, Patricia, "The Fez in Turkey: A Symbol of modernization", *Costume* 20 (1986): 72-86.

Bali, Rifat, *From Anatolia to the New World: Life Stories of the First Turkish Immigrants to America* (Istanbul, 2013).

Bali, R.,"From Antolia to the New World: The First Anatolian Immigrants to America", *Turkish Migration to the United States*, ed. A. Balgamis ve K. H. Karpat (Madison, Wisc., 2008), 57-75.

Benardete, Maír José, *Hispanic Culture and Character of the Sephardic Jews* (New York, 1952).

Benbassa, Esther ve Rodrigue, Aron, *Sephardi Jewry: A History of th Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries* (Berkeley, Calif. 2000).

Benbassa, Esther, *Haim Nahum: A Sephardic Chief Rabbi in Politics, 1892-1923* (Tuscaloosa, Ala., 1995).

Benmayor, Rina, "A Greek *Tragoidi* in the Repertoire of a Judeo-Spanish Ballad Sighnmer", *Hispanic Review* 46.4 (1978): 475-79.

Ben-Ur, Aviva, "Identity Imperative: Ottoman Jews in Wartime and Interwar Britain", *Immigrants and Minorities* 32.1 (2014): 1-31.

Ben-Ur, Aviva, *Sephardic Jews in America: A Diasporic History* (New York, 2009).

Ben-Ur, Aviva, Sephardic Jews in America, "Where Diasporas Met: Sephardic and Ashkenazic Jews in the City of New York- A Study in Intra-Ethnic Rleaitons", (doktora tezi, Brandeis Üniversitesi, 1998).

Ben-Ur, Aviva, "Funny, You Don't Look Jewish! 'Passsing' and the Elasticity of Ethnic Identity among Levantine Sephardic Immigrants in Early Twentieth-Century America", *Kolor: Journal on Moving Communities* 2(2002): 9-18.

Ben-Ur, "In Search of the American Ladino Press: A Bibliographic Survey, 1910-1948", *Studies Bibliography and Booklore* 21 (2001): 10-52.

Benveniste, Annie, *Le Bosphore à la Roqueete: La communauté judéo-espagnole à Paris* (Paris, 1989).

Berjarano, Margalit, "Sephardic Jews in Cuba -From All Their Habitations", *Judaism* 51.1 (2002): 96-108.

Bortnick, Rachel Amado, "One Century in the Life of Albert J. Amateau, 1889-: The Americanization of a Sephardic Turk", (Berkeely, Calif., 1989) ile görüşme.

Brinkmann, Tobias, "From Immigrants to Supranational Transmigrants and Refugees: Jewish Migrants in New York and Berlin before and after the 'Great War'", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30 (2010): 47-57.

Brodsky, Adrian, "The Countours of Identity: Sephardic Jews and the Construction of Jewish Communties in Argentina, 1880 to Present" (doktora tezi, Duke Üniversitesi, 2004).

Bucknill John A. Srachey ve Utidjian, Haig Apisoghom S., *The Imperial Ottoman Penal Code* (Londra, 1913).

Campos, Michelle, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians and Jews in Early Twentieth-Century Palestine* (Stanford, Calif., 2010).

Cohen, P. J., "Conceptions rivales du patriotism otoman . Les célébrations juives de 1892", *Itinéraires séephardes*, 109-25.

Cohen, P. J., "Between Civic and Islamic Ottomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era", *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 237-55.

Cohen, P. Julia, *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era* (New York, 2014).

Crews, Cynthia, *Recherches sur le judéo-espagnol les pays balkaniques* (Paris, 1935).

Dalven, Rae, *The Jews of Ioannina* (Philadelphia, 1990).

Davison, Roderic H., *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (Princeton, N. J., 1963).

De Sola Pool, David, "The Balkan Wars and the Jews", *American Jewish Yearbook* (1913): 188-206.

De Sola Pool, David, "The Immigration of Levantine Jews into the United States", *Jewish Charities* 4.11 (1914): 12-27, özl. 19-21.

Della Pergola, Sergio, "Sephardic and Oriental Jews in Israel and Western Countries: Migration, Social change and Idenitification", *Studies in Contemporary Jewry* 22 (2007): 3-43.

Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 18756-1909* (New York, 1998).

DiCarlo, Lisa, *Migrating to America: Transnational Social Networks and Regional Identity among Turkish Migrants* (Londra, 2008).

Diner, Hasia Rç. , *The Jews of the United States, 1654-2000* (Berkeley, Calif., 2004).

Fleming, K. E., *Greece - A Jewish History* (Princeton, N. J. 2007).

Fleming, Katherine, "Orientalism, the Blakans, and Balkan Historiography", *American Historical Review* 104.4 (2000): 1218-33.

Freitag, Ulrike vd. ed: *The City in the Ottoman Empire: Migration and the Making of Urban Modernity* (New York, 2011).

Gadol, Moise, *Livro de Embezar las linguas Ingleza i Yudish* (New York, 1916).

Ginio, Eyal, "Mobilizing the Ottoman Nation During the Balkan Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History* 12.2 (2005): 156-77.

Ginio, Eyal, "'Ottoman Jews! Run to Save our Homeland!' - Ottoman Jews in the Balkan Wars (1912-1913)" (İbranice), *Pe'amim* 105/106 (2005-2006): 5-28;

Ginio, E., "El Dovér el Mas Sànto: The Mobilization of the Ottoman Jewish Population during the Balkan Wars (1912-1913)", *Conflicting Loyalities in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation-Building*, ed. H. Grandits vd. (Londra, 2011), 157-81, 302-8.

Goode, Joshua, *Impurity of Blood: Defining Race in Spain, 1870-1930* (Baton Rouge, La., 2009).

Gounaris, Basil, "Emigration from Macedonia in the Early Twentieth Century", *Journal of Modern Greek Studies* 7(1989): 135-53.

Grabowski, John J., "Prospects and Challenges: The Study of Early Turkish Immigration to the United States", *Journal of American Ethnic History* 25.1 (2006): 85-100.

Guttstadt, Corry, *Turkey, the Jews and the Holocaust* (Cambridge, 2013).

Halio, Hank, *Ladino Reveries: Tales of the Sephardic Experience* (New York, 1996).

Hanioğlu, M. Şükrü, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton, N. J., 2008), 72-108.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Jews in the Young Turk movement to the 1908 Revolution", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994), 519-26.

Ikonomopoulos, Marcia Hadad, "The Romaniote Jewish Community of New York", *Journal of Modern Hellenism* 23-24 (2006/7): 141-68.

İpek, Nedim ve Çağlayan, K. Tuncer, "The Emigration from the Ottoman Empire to America", *Turkish Migration to the United States*, ed. A. Balgamis ve K. H. Karpat (Madison, Wisc., 2008), 29-44.

Jerusalmi, Isaac: ed. *Kanun Name de Penas* (Cincinnati, Ohio, 1975), 9 (49, 50, 55. makaleler).

Jerusalmi, Isaac, *From Ottoman Turkish to Ladino* (Cincinnati, 1990).

Karpat, Kemal H., "The Turks in America", *Turcs d'Europe -et d'ailleurs, les annales de l'autre Islam*, ed. S. De Tapia (Paris, 1995), s. 231-52.

Karpat, K.H., "Introduction", *Turkish Migration to the United States: From Ottoman Times to the Present*, ed. A. Balgamis ve K. H. Karpat (Madison, Wisc., 2008), 1-2.

Karpat, Kemal, "The Ottoman Emigration to America, 1860-1914", *International Journal of Middle East Studies* 17.2 (1985): 175-209.

Karpat, K., "Jewish Population Movements in the Ottoman Empire, 1862-1914", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994), 399-422.

Kasaba, Reşat, *A Moveable Empire: Ottoman Nomads, Migrants and Refugees* (Seattle, 2009).

Kazal, Russel A., *Becoming Old Stock: The Paradox of German-American Identity* (Princeton, N. J., 2004).

Kerem, Yitzchak, "Jews in the Ottoman Army", *XIII. Türk Tarih Kongresi* (Ankara, 2002), 1797-1804.

Khater, Akram, *Inventing Home: Emigration, Gender and the Making of a Lebanese Middle Class, 1861-1921* (Berkeely, Calif., 2001).

Kirchheimer, Gloria de Vidas, "Joseph Levy's Travel Diary, 1919", *Sephardic Horizons*, 2.3 (2012).

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, "A Place in the World: Jews and the Holy Land at Wolrd's Fairs", *Enconuters wtih the "Holy Land": Place, Past and future in American Jewish Culture*, ed. J. Shandler ve B. Wanger (Hanover, N. H., 1998), 60-82.

Kobrin, Rebecca, "When a Jew Was a Landmas: Rethinking American Jewish Regional Identity in the Age of Mass Migration", *Journal of Modern Jewish Studies* 7.3 (2008): 357-78.

Kobrin, Rebecca, *Jewish Bailystok and Its Diaspora* (Bloomington, Ind., 2010).

Lesser, Jeffrey, "'Jews are Turks who Sell on Credit': Elite Images of Arabs and Jews in Brazil", *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, ed. J. Lesser ve I. Klich (Londra, 1998), 38-56.

Levy, Avigdor, "*Millet* Politics: The Appoinment of a Chief Rabbi in 1835", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994).

Luria, Max, "Judeo-Spanish dialects in New York City", *Todd Memorial Volumes*, ed. J. Fitz-Gerald ve P. Taylor (New York, 1930), 7-16.

Mays, Devi, "'I Killed Her Because I Loved Her Too Much': Gender and Violence in the 20th Century Sephardi Diaspora", *Mashriq & Mahjar* 3 (2014): 4-28.

Mays, Devi, "Transplanting Cosmopolitnas: The Migrations of Sephardic Jews to Mexico, 1900-1934" (doktora tezi, Indiana Üniversitesi, 2013).

McCarthy, Justin, "Jewish Population in the Late Ottoman Period", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton, N. J., 1994), 375-98;

Michels, Tony, *A Fire in their Herats: Yiddish Socialists in New York* (Cambridge, 2005).

Molho, Michael ve Mevorah, Avraham, *Istoria de Los Djudios de Kastoria* (Selanik 1939).

Morawska, Eva, "Changing Images of the Old Country in the Development of Ethnic Identity among East European Immigrants, 1880s-1930s: A Comparison of Jewish and Slavic Representations", *YIVO Annual* 21 (1993): 273-34".

Naar, Devin E., "From the 'Jerusalem of the Balkans' to the 'Goldene Medina': Jewish Migration from Salonika to the United States", *American Jewish History* 93.4 (2007): 433-73, özl. 443-47.

Nereid, Camilla T., "Kemalism on the Catwalk: The Turkish Hat Law of "1925", *Journal of Social History* 44.3 (2011), 707:28.

Papo, Joseph M., *Sephardim in Twentieth-Century America: In Search of Unity* (San Jose, Calif., 1987).

Papo, Menachem, "The Sephardi Commnuity of Vienna", *The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction*, ed. J. Fraenkel (Londra, 1967), 327-46.

Passy, Albert, *Sephardic Folk Dictionary* (Los Angeles, 1994).

Rodrigue, Aron, "From *Millet* to Minority: Turkish Jewry", *Paths of Emancipation: Jews, States and Citizanship*, ed. P. Birnbaum ve I. Katznelson (Princeton, N. J., 1995): 238-61.

Rodrigue, Aron ve Abrevaya Stein, Sarah ed: *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi* (Stanford, Calif., 2012).

Rodrigue, Aron, "The Mass Destruction of Armenians and Jews in the 20th Century in Historical Perspective", *The Armenian Genocide and the Shoah*, ed. H. Kieser ve D. J. Schaller (Zurich, 2002), 303-13.

Rodrigue, Aron, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925* (Bloomington, Ind., 1990).

Romano, Samuel, *Dictionary of Spoken Judeo-Spanish/French/German* (Zagreb, 1933; y.b. Kudüs, 1995).

Sam Maimon'un anıları, *The Beauty of Sephardic Life: Scholarly, Humorous and Personal Reflections* (Seattle, 1993).

Soyer, Daniel, "Transnationalism and Americanization in East European Jewish Immigrant Public Life", *Imagining the American Jewish Community*, ed. J. Wertheimer (Waltham, Mass., 2007), 47-66.

Soyer, Daniel, *Jewish Immigrant Associations and American Identity in New York, 1880-1939* (Cambridge, Mass., 1997).

Sterba, Christopher M., *Good Americans: Italian and Jewish Immigrantys during the First World War* (New York, 2003).

Stern, Stephen, "The Sephardic Jewish Community of Los Angeles: A Study in Folklore and Ethnic Identity" (doktora tezi Indiana Üniversitesi, 1977).

Suuton, Joseph A. D., *Magic Carpet: Aleppo-in-Flatbush: The Story of a Unique Ethnic Jewish Community* (New York, 1979).

Umay, Fuad, *Amerika'da Türkler ve Gördüklerim* (İstanbul, 1341 [1925]) [*Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Bir Devrimci Doktorun Anıları,* çevrimyazı C. Kayra (İstanbul, 2003)].

Walpole, Charles George: çev. *The Ottoman Penal Code* (Londra, 1888).

Vander Lippe, John M., "The 'Terrible Turk': The Formulation and Perpetuation of a Stereotype in American Foreign Diplomacy", *New Perspectives on Turkey* 17 (1997): 39-57.

Varol-Bornes, Marie-Christine, *Le judéo-espagnol vernaculaire d'Istanbul* (Bern, 2008), 142, 172, 312.

Dijital Kaynaklar:

"Sworn Statement of Albert J. Amateau on the allegations that Armenians suffered 'genocide' by the government of the Ottoman Empire", 11 Ekim 1989 (http: //www.sephardicstudfies.org/aa3.html).

Öz: Bu makalenin çok şey borçlu olduğu; Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve halef devletlerden Birleşik Devletler'e gelen mültecilerle ilgili sınırlı sayıdaki akademik çalışma, tarihçilikteki önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu çalışmalar, neredeyse başkalarını dışlayıcı bir şekilde Sefarad kimliğine ait göçmenlerin ifadelerine odaklanmışken, Soulam gibi emperyal Osmanlı'yla bağlantılı olanların söylemleri ciddiyetle ele alınmamıştır. Akademisyenler; Amerika'daki toplumsal örgütlenme, diğer Yahudilerle karşılaşmalar, New York'taki Yahudi-İspanyolca basınının gelişimi, Amerikanlaşma süreci ve en son da Hispaniklerle geliştirilen ilişkiler temalarını keşfettiler. Henüz, Doğu Akdeniz'den gelen Yahudi göçmenlerin hikayesi, Osmanlı ve Osmanlı Yahudileri bağlamında - ve bir devamlılık olarak- yeterli ölçüde yer almamıştır. Bilhassa, eğer Birinci Dünya Savaşı'nın patlayışını düşünecek olursak, New York, Osmanlı doğumlu Yahudi nüfusun - Selanik ve İstanbul'dan sonra, İzmir ve Edirne'den önce- dünyada en büyük oranda bulunduğu yerlerden biriydi, dolayısıyla bunun yapılması için iyi bir sebep vardır.

Anahtar Kelimeler: Turkinos, Amerika'daki Osmanlı Yahudileri, Nessim Soulam, Amerika'daki Yahudi İspanyolcası Basın.

Turkinos beyond the Empire: Ottoman Jews in America, 1893 to 1924

Abstract: The limited number of scholarly works on Jewish migrants in the United States from the Ottoman Empire and successor states, to which the present essay is much indebted, have filled an important lacuna in the historiography. While these studies have focused almost exclusively on immigrant expressions of Sephardi identity, they have not taken into serious consideration statements such as Soulam's about his Ottoman imperial affiliation. Scholars have explored themes of communal organization in America, encounters with other Jews, the development of the JudeoSpanish press in New York, the processes of Americanization, and, most recently, relationships cultivated with Hispanics. Yet the story of Jewish migrants from the Eastern Mediterranean has not been adequately situated within the broader context -and as a continuation- of Ottoman and Ottoman Jewish history. There is good reason to do so especially if we consider that in the wake of the First World War, New York was home to one of the largest populations of Ottoman-born Jews in the world- following Salonica and Istanbul, and ahead of Izmir and Edirne.

Key Words: Turkinos, The Ottoman Jews in America, Nessim Soulam, The Judeo Spanish Press in America.

NEW-YORK TRIBUNE, SUNDAY, SEPTEMBER 22, 1912.

In New York Is a City Set Apart Where Live Jews Who Know No Yiddish

The Chief Coffee House of the New York Colony of Oriental Jews. Some of Its Patrons, Young Turkish Jews, are Sitting in Front.

Oriental Jewish Types on the East Side

They Come Here from Oriental Lands and Speak a Hodgepodge of Spanish, Greek, Turkish and Arabic—They Are in Very Slight Touch Usually with Their New Environment, Retaining the Customs and Modes of Life of Their Birthplaces.

The Chrystie Street Home of the Only Paper the Oriental Jews Can Read.

A Turkish Jew Who Will Shine Your Shoes For Two Cents.

EARLY JEWISH IMMIGRANTS.

FUGITIVES FROM SPAIN.

POLITICAL DISAPPOINTEES.

DANGER OF FEW FAMILIES.

Continued on seventh page.

New York Tribune, 22 Eylül 1912

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar...

Hür Gençlik
İlerici Gençlerin Dergisi
(İstanbul/8 Kasım 1946-9 Ocak 1951)

M. Bülent VARLIK*

II. Dünya Savaşı'nın ardından gelen nisbî demokratikleşme döneminde İstanbul'da üniversite ve yüksek okul öğrencisi demokrat, ilerici, solcu ve bazıları Türkiye Komünist Partisi (T.K.P.) eğilimli bir grup genç tarafından 2 Temmuz 1946'da "İstanbul Üniversite ve Yüksek Okullar Öğrencileri Birliği" kurulur. Bu dernek 30 Mart 1947'de yaptığı ilk genel kurulda adını İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği (İ.Y.T.G.D.) olarak değiştirir.

Derneğin kurucuları İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden Vahdettin Barut ve Adil Giray, İktisat Fakültesi'nden Zekai Karakaş ve Moris Gabbay, Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünden Kegam İşkol ve Cemal Güner, İstanbul Teknik Üniversitesi Makine Fakültesi'den İlhan Başaran ile Yüksek Ticaret Okulu'ndan Bahattin Uğurçok'tur. Tüzüğe konulan geçici bir madde ile Tıp Fakültesi'nden Nihat Sargın, Fen Fakültesi'nden Hakkı Engerek ve Güzel Sanatlar Akademisi/Mimari bölümünden Nevzat Özmeriç de yönetim kurulu üyesi olur.

İ.Y.T.G.D.'nin tüzüğünde amaçlarından birisinin de "derneğin ilkelerini sayfalarında yansıtacak, öğrencilerin hak ve düşüncelerini özgürce ortaya koymalarını sağlayacak" bir dergi yayınlamak olduğu belirlenir[1]. Bu amacın sonucu olarak Kasım 1946'da *Hür Gençlik* dergisi yayınlanır[2].

---

* İktisatçı / ORCID: 0000-0003-3855-2081 / mbvarlik@gmail.com
Tanıtım Yazısı. Geliş tarihi: 4 Ekim 2023 / Kabul tarihi: 2 Haziran 2023
Katkıları için Erden Akbulut'a teşekkür ederim.

[1] İ.Y.T.G.D. hakkında birinci elden geniş bilgi için bkz: Nihat Sargın-Şaban Ormanlar-İlhan Berktay; *Kuruluşunun 50. Yıldönümünde İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği/(1946-1951)*, Baba Basımevi, İstanbul-1997; İlhan Berktay; *Aşkta ve Kavgada Solmaz Hanım'la Bir Ömür*, T. İş Bankası yay., İstanbul-2018, ss: 58-106. Ayrıca bkz: Ahmet Coşkun Tekin-Sabit Dokuyan;

I. Biçimsel Özellikler

Hür Gençlik

"Hayatta en hakikî mürşit ilimdir„
K. ATATÜRK

YIL: 1 — SAYI: 3 | 9 MAYIS 1947 | FIATI 20 KURUŞ

Millet ve Gençlik

Türkiyede din tedrisatı olamaz

Bugün din tedrisatının kabulü şeklinde karşımıza çıkan irtica, bütün Atatürk inkılâplarını yıkmak gayesini güdüyor

Hür GENÇLİK

Devamı 5 incide

Derginin sahibi ve neşriyatı fiilen idare eden Vahdettin Barut (No: 1), Zekâi Karakaş (No: 2-4), yeni seri döneminde Nihat Sargın (No: 1-10 ve Nâzım Hikmet özel sayısı) ile Faika Sanul [Artan][3] (Kubilây özel sayı-sı)'dur.

İlk dört sayıda başlığın altında M. Kemal Atatürk'ün "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir" vecizesi yer alırken, Kasım 1949'da başlayan yeni seride alt başlık Uluslararası Öğrenci Birliği'nin sloganı olan "hür bir tahsil, hakikî bir hürriyet, devamlı bir sulh için…" olarak değiştirilir.

Derginin boyutları başlangıçta 35x50 cm. iken 3. sayıdan itibaren 25x35 cm. olur. Nâzım Hikmet özel sayısı da 35x50 cm. olarak basılır. Kubilây özel sayısı ise 18x25 cm. ebadındadır.

İlk iki sayı dört sayfa olarak yayınlanır. İki sayfa olan "Nâzım Hikmet özel sayısı"nın dışında kalan sayılar ise sekiz sayfadır.

Derginin fiyatı ilk iki sayıda 10 kuruş, diğer sayıları 20 kuruştur. Nâzım Hikmet özel sayısı 10 kuruş ve Kubilây özel sayısı ise 15 kuruştur.

Hür Gençlik, yarısı üniversitede, yarısı da bayilerde satılan bin adetlik bir tiraja sahiptir.

Hür Gençlik yayın hayatının özellikle ikinci devresinde sık sık matbaa değiştirmek zorunda kalır. Dergi, yayın hayatı boyunca Stad Matbaası (No: 1-4), Duygu Matbaası (yeni seri No: 1), dizgi Rıza Coşkun Matbaası/baskı Sulhi Garan Matbaası (No: 2), Dobra Matbaası (No: 4-6), Onan Matbaası (No: 7-9),

"İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği ve Faaliyetleri/(1946-1951)", *Bir Ömür Tarih/Prof. Dr. Yusuf Oğuzoğlu'na Armağan*, (ed: İsmail Yaşayanlar), Osmangazi Belediyesi yay., İstanbul-2022, ss: 734-755 ve Fethi Tevetoğlu; *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faâliyetler/1910-1960*, Ayyıldız Matbaası, Ankara-1967, ss: 578-582.

[2] *Hür Gençlik*'in tam koleksiyonu TÜSTAV sitesinde mevcuttur. [Ankara] Milli Kütüphane'de 202 ALF H837 kaydı ile sadece 3. ve 4. sayılar bulunmaktadır.

[3] Faika Sanul [Artan]: (İzmir/1927-İstanbul/2021), ilk eğitimini İzmir'de tamamladı. Daha sonra İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde okudu. Öğrenciliği döneminde İ.Y.T.G.D.'ne üye oldu, komünizm ile tanıştı; T.K.P. üyesi oldu. Bir süre tutuklu kaldı. Türkiye Gençler Derneği kurucularından ve 1951 T.K.P. tutuklularından Hilmi Artan ile evlendi. Geçimini çocuk doktorluğu yaparak sağladı.

Osmanbey Matbaası (Nâzım Hikmet özel sayısı ve No: 10) ve Arkadaş Basımevi (Kubilây özel sayısı)'nde basılır.

Yeni serinin 5. sayısının son sayfasında "Milletlerarası Talebe Birliği 21 Şubat 1950 Sömürgeciliğe Karşı Savaş Gününde Dünya Gençliğini ve Talebelerini Dayanışmaya Çağırıyor" ibaresi ile bir afiş yayınlanır.

HÜR GENÇLİK
HÜR BİR TAHSİL HAKİKİ BİR HÜRRİYET DEVAMLI BİR SULH İÇİN İLERİ !..
YAŞASIN İSTİKLÂL, KAHROLSUN İRTİCA!..
İÇİNDEKİLER
Kubilây ve İrticaın Gerçek Manası
Gençliğe çağrı
Anadoluda şeyhler
Eğitimde din dersleri
ÜNİVERSİTELİDEN Öğretmenine Mektup
İ. Y. T. G. D. Kubilây toplantısı
Şiir, Haberler vs.
9 OCAK 1951
Fiatı 15 Kuruş
KUBİLÂY

Özel Sayı
Hür Gençlik
Fiatı 10 Krş.
Aydın Gençlik Mücadeleye devam ediyor
Nâzım Hikmeti Kurtarınız!
Beyannameyi dağıtan ÖĞRENCİLER ANLATIYOR
İ Y T G D Toplantı yapıyor

II. İçerik Üzerine Notlar

Dergideki yazıların neredeyse tamamı öğrenci sorunları üzerinedir. *Hür Gençlik*, bu niteliği ile dönemin öğrenci tarihi açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Faşizme, irticaa karşı mücadelenin ön planda tutulduğu görülür. Kemalizme bağlılık vurgulanan bir unsurdur. Muhtemelen kolektif olarak hazırlanan yazılar "Hür Gençlik" imzasıyla yayınlanır.

Çoğu sayıda "Dünya Gençlik Haberleri" başlığı altında yer alan yazıların neredeyse tamamı *World Student News*, *Etudiants du Monde* gibi muhtemelen "Sovyetik" etki altındaki çeşitli dergilerden yapılan çevirilerden oluşur.

III. Yazarlar ve Bir Sanatçı

Hür Gençlik'in yazarları arasında Vahdettin Barut[4], Nihat Sargın, Moris Gabbay, İlhan Berktay, Hıfzı Topuz, Turgut Pura, İlhan Arda, Enver Aytekin, Ke-

[4] Vahdettin Barut, Hukuk Fakültesi'ni bitirdikten sonra hayatını avukatlıkla kazanır. 1950'de Behice Boran'ın başkanlığındaki Türk Barışseverler Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alır.

mal Dayan, Faika Sanul ile Vecdi Özgüner ve Sevinç Tanık [Özgüner][5] gibi Türkiye solunun önemli şahsiyetleri yer alır. "İ.B." kısaltması İlhan Berktay'a ve "N. S." Kısaltması da Nihat Sargın'a aittir. Yılmaz Gruda'nın bir şiiri A. Yılmaz Arkon imzası ile yayınlanır[6].

Faris Erkman'ın Nâzım Hikmet deseni özel sayıda basılır.

IV. Derginin Kapanışı

Hür Gençlik'in ilk iki sayısı zamanında yayınlanır, ancak 3. sayı beş aylık bir gecikmeyle çıkarılabilir. Haziran 1947'de 4. sayıdan sonra yayına iki yıldan fazla bir süre ile ara verilir. Kasım 1949'da yayınlanan sayı "yeni seri No: 1" olarak tanımlanır. Yeni seri yayın hayatına düzenli olarak devam ederken Mayıs 1950'de "Nâzım Hikmet özel sayısı" çıkarılır. "Bazı teknik sebeplerden ötürü gününde çıkamayan" 5 Ağustos 1950 tarihli 10. sayıdan sonra *Hür Gençlik*'in yayınına bir kez daha ara verilir. Farklı bir kapak tasarımı olan, 9 Ocak 1951 tarihli "Kubilây özel sayısı" ile derginin yayın hayatı sona erer.

Hür Gençlik'in kapanışının temelde iki nedeni vardır:

Bunlardan ilk dergiyi basan matbaalardır. Derginin ikinci döneminde altı matbaa ile çalışılır. Yeni serinin ilk sayısını basan matbaa, yazıları sansür etmek ister. Dönemin iktidarı derginin basılmaması için matbaacılara baskı uygular, Nâzım Hikmet özel sayısının ve 10. sayının basıldığı matbaanın sahibi hakkında kovuşturma başlatılır; böylece diğer matbaa sahiplerine de gözdağı verilmiş olur. Bu baskıların bir sonucu olarak Kubilây özel sayısı matbaacının "son dakikada teknik arıza bahanesiyle işi yarıda bırakması" nedeniyle öngörülen tarihte yayınlanamaz[7].

Ancak, asıl neden dernek yöneticileri üzerine yapılan siyasal baskılardır. Söz gelimi 10. sayıda yayınlanan WAY [Dünya Gençlik Birliği] ile ilgili bir yazı nedeniyle Nihat Sargın bir süre gözaltına alınır. Çiçek Palas toplantısından sonra dernek yöneticileri yargılanır. Ardından 1951 başında derneğin bazı üyeleri "komünizm propagandası" yapma ve T.K.P. ile bağlantılı olma suçlamasıyla tutuklanır. Bu gelişmeler hem İ.Y.T.G.D.'nin hem de *Hür Gençlik*'in sonunu getirir.

V. Açıklamalı Bibliyografya

"A.B.D. (U.S.A.) Öğretim Konferansı", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 4, [*Enseignement* dergisinden çeviri].

Aksungur, S.; "Dayanışma", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, ss: 1, 6.

---

[5] Vecdi Özgüner ve Sevinç Tanık [Özgüner] hakkında bazı bilgiler için bkz: M. Halim Spatar; *Bir Yanımız Hep Çocuk Kaldı/Uzun Yolculuğum*, İletişim yay., İstanbul-2022, ss: 101-110.
[6] Hakkında geniş bilgi için bkz: Celal Aslan; *Yılmaz Gruda'nın Şiir Yolculuğu/Bir Uzun Koşu*, Gece Kitaplığı yay., Ankara-2021.
[7] "Okuyucularımıza", *Hür Gençlik*, Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 2.

Aksungur, S.; "Üniversiteliye Açık Mektup", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, ss: 1, 6.

"Anadoluyu Fikren Kalkındırmaya Dair/Bu Harekete Bilfiil İştirâk Eden Bir Okuyucumuzun Düşünceleri", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 1, 6, 8.

"Ankara'da Türkiye Gençler Derneği Kuruldu", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 2.

"Annesi Halktan İmza İstiyor", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 2,

Aragon; "Kültür/Bütün İnsanların Müşterek Malı", No: 4, 6 Haziran 1947, ss: 1, 6-8.

Arda, İlhan; "Bırakın Gençlik Konuşsun", No: 4, 6 Haziran 1947, ss: 1, 7.

Arkon, A. Yılmaz; "Zincir Bâbında", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, ss: 7, [şiir].

Atıl, R.; "İlâhiyat Bir İlim Değildir/Binaenaleyh Modern Bir Üniversitede Yeri Yoktur", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 1, 7.

Atıl, R.; "Sömürgeci Memleketlerde İlim ve Talebeler/İlmin Rekabetçi, Harpçı Bir Kâr Müessesesi Olmasına Karşı Talebeler Mücehhez Olmalıdır", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, ss: 1, 6.

"Atomun Parçalanması Dünya Alimlerinin Kollektif Eseridir", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, s: 2, [çeviri, *Hür Gençlik*'in bir notu ile].

"Aydın Gençlik Mücadeleye Devam Ediyor-Günün Şiarı: Nâzım Hikmet'i Kurtarınız!", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 1, [İ.Y.T.G.D.'nin bildirisi, Faris Erkman'ın bir Nâzım Hikmet deseni ile birlikte].

"Aydın Gençlik Susmayacak", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, ss: 1, 7.

Ayşe-Aziz; "Bethowen Bayramı", No: 4, 6 Haziran 1947, ss: 2-3.

Aytekin, E.; "Bir Açıklama", [Yeni Seri]- No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 1, 6-7.

B. H.; "Nâzım Hikmet'in Büyüklüğü/O Kendi Mukadderatını, Hayatiyle ve Sanatiyle, Memleketinin ve Dünya Halk Kitlelerinin Mukadderatına, Kurtuluşuna, Kalkınmasına Bağlamıştır", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 2,

"Barışçı Gençlik Protesto Ediyor", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 1, 8, [Türk Barışseverler Cemiyeti'ne yönelik baskıların protestosu].

Barut, Vahdettin; "Üniversite Senato Kararı Karşısında Öğrencilerin Durumu", No: 1, 8 Kasım 1946, ss: 1, 4.

Barut, Vahdettin; "Realiteler Karşısında Senato Kararı/Muhtariyetin Ruhunu Bozmamak İçin Üniversiteden Senatonun Kararına Uygun Olarak Öğrenci Teşekkülleri Arasında Hiçbir Fark Gözetmemesini İsteriz", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 4.

Başaran, İ.; "Geçen Ayın Konserleri", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 3.

Berktay, İ.; "Harç Davamız", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, ss: 1, 7.

"Beyannameyi Dağıtan Öğrenciler Anlatıyor", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, ss: 1-2.

"Beynelmilel Talebe Haftası Nedir?", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, s: 7.

"Bir Abide Yapsaydım Onu Babam ve Babam Gibi Faşizme Karşı Savaşta Ölen İsimsiz Kahramanlar İçin Yapardım", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, s: 6, [*Akşam* gazetesinden iktibas].

"Bir de Yardım İstiyorlar", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 7.

"Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi/24 Ekim Birleşmiş Milletler Günü Dolayisile", (çev: N. İpekçi), [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, ss: 3, 6-7, [*Bulletin des Nations Unies*'den çeviri].

"Bizde Talebe Hareketleri-(1900-1920)", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, s: 2.

"Bizde Talebe Hareketleri-(1920-1945)", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 2.

"Büyük Alim Einstein Sulh Yolunda", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 1-2, 6, [*Etudiants du Monde*'dan çeviri, *Hür Gençlik*'in bir notu ile].

Cahit, C.; "Kanun Diye, Kanun Diye, Kanun Tepelendi", [Yeni Seri]- No: 8, 1 Haziran 1950, ss: 3, 7.

Cebe, M.; "Atatürk ve Cumhuriyet", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 1.

Cebe, M.; "Pahalılık ve Öğrenciler/Yüksek Tahsil Gençliğinin Hali Ne Kadar Karanlıksa Geleceği de O Derece Müphemdir", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 1.

Cebe, M.; "Sahnemizde Faust", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, s: 8.

Cebe, M.; "Eğitimde Demokrasi", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, ss: 1, 3.

Cebe, M.; "Gerçek Gazetesi/Mürteci Basının Yanıbaşında Cılız Ses", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 6.

"Çiçek Palas Toplantısı Aydın Gençliğin Zaferi Oldu/Toplantıda Yapılan Konuşmaları Yayınlıyoruz", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, ss: 2, 6.

Dayan, Kemal; "Hocamızın Öldürülmesi", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 6.

"Descartes ve İrtica", (derleyen: Berktay), No: 4, 6 Haziran 1947, s: 3.

"Dünya Gençlik Haberleri: İngiltere ve Gal Memleketlerinde Üniversite ve Kolejlerin Talebe Birlikleri Organının Uluslararası Talebe Birliği Hakkında Düşünceleri-Fransa'da Lâik ve Anti-Faşist Gençlik Cephesi-Romanya'da Demokrat Gençlerin Genel Kongresi", No: 1, 8 Kasım 1946, ss: 2, 4.

"Dünya Gençlik Haberleri: Prag'da Toplanan Dünya Öğrenciler Kongresinin Kararları/İlmin, İnsanlığın Mahvı İçin Değil Refahı İçin Kullanılmasını İstiyoruz", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 2, [Uluslararası Talebi Birliği'nin broşüründen tercüme].

"Dünya Gençlik Haberleri: K. Hookham; 'Dünya Gençlik Haftası'-[Dünya'da ve Türkiye'de Gençlik Hareketleri], derleyen: İ. Arda-Mısır Üniversiteliler Derneği Matbuat Bürosu'nun Bildirisi-Dünya Gençlik Festivali", No: 3, 9 Mayıs 1947, ss: 4-5, 7.

"Dünya Gençlik Haberleri: Milletlerarası Üniversiteliler Birliği 'UIE' İcra Komitesi II. Toplantı Raporu", No: 4, 6 Haziran 1947, ss: 4-5, 7, [*Etudiants du Monde*'dan özet çeviri].

"Dünya Gençlik Haberleri: Türkiye'de-Venezuelle'da-İspanya'da-14 Nisan-İtalya'da-İngiltere'de-Vietnam'da", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, ss: 4-5, 7.

"Dünya Gençlik Haberleri: Üniversitelerimizin Açılışı-İ.Y.T.G.'nin Açtığı Harç Kampanyası Talebe Efkarında Beklenen İlgiyi Gösteriyor"-Amerika Birleşik Devletleri'nde-İtalya'da-Enternasyonal Talebe Günü/17 Kasım", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 4-7.

"Dünya Gençlik Haberleri: Türkiye'de Harç Kampanyası/Aydınlarımızın Bu Hustaki Görüşleri-Talebeler Sulh İstiyor-*World Student News*'den Dünya Haberleri", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 4-5, 8.

"Dünya Gençlik Haberleri: Türkiye'de: Münazaralar/İrtica Kampı Hayasızlığını Arttırdı/İ.Ü.T.B.'nin Kongresi-Sulh Taraftarı Talebelerin Vazifeleri-Hür Alman Gençliği-Mısır-I.U.S.'un Yardım Faaliyetleri-I.U.S.'un Dünya Talebelerine Tebliği", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, ss: 4-5, 7-8.

"Dünya Gençlik Haberleri: Türkiye'de: İ.Y.T.G.D. Temsilcileri Rektörle Harç Meselesi İçin Konuştular-Beynelmilel Talebe Haftasının 10. Yıldönümü-Talebelerin Sömürgeciliğe Karşı Mücadelesi-IUS Yeni Üyeler Kazanıyor-IUS'in Organından Dünya Talebe Haberleri-Dünya Talebelerine Yardım Komitesinin Toplantısı", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 4-7.

"Dünya Gençlik Haberleri: Sulh Yolunda Mücadele-Üniversitelilerin [Ankara'yı Ziyareti-İ.Y.T.G.D. Faaliyetleri-Sömürgeciliğe Karşı Savaş/İngiliz Gençlerile Malezyalı Gençler Aynı Saftadır", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 4-5, 8.

"Dünya Gençlik Haberleri: İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği'nden Haberler-Aydın Gençliğin Mürtecilere Cevabı/İ.Y.T.G.D.'nin Beyannamesi (Genel Sekreter Vecdi Özgüner imzalı beyanname)-T.M.T.F. Kongresi-İkinci Dünya Gençlik Kongresi-IUS Konseyinden Neler Öğrendik", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, ss: 4-8.

"Dünya Gençlik Haberleri: Türkiye'de-21 Şubat Gençliğin Sömürgeciliğe Karşı Dayanışma Gününe Ait Olaylar-Hindistan'da Demokrat Talebelere Yapılan Baskı-1 Haziran Çocukların Emniyet ve Haklarının Korunma Günü-Beynelmilel Talebe Birliğinin (IUS) İkinci Dünya Kongresi Hazırlıkları", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, ss: 4-5, 7.

"Dünya Gençlik Haberleri: 21 Şubat Kampanyası/Birleşen Dünya Gençliği Sömürgeciliğe Karşı Savaşıyor-Hindistan'da Talebelere Yapılan Zulüm-IUS Kongresi Hazırlıklarında Talebelerin Vazifeleri-Barış Yolunda-1 Haziran", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, ss: 4-5, 8.

"Dünya Gençlik Haberleri: Dünya Gençliği Barışı Savunuyor-Nâzım Hikmet Kurtarıldı-IUS'in İkinci Kongresi Barış Kongresi Olacak-Fransa'da Öğrenci Hürriyetlerine İndirilen Darbe-Amerikan Talebeleri 2'inci Dünya Kongresine Hazırlanıyor", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 4-5, 7.

"Dünya Müzik Gençliği Federasyonu", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 2, [*Etudiants du Monde*'dan çeviri].

"Dünün ve Bugünün Çek Müziği", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 4.

"Enternasyonal Talebe Birliği 2. Kongresine Doğru", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, s: 1.

F. Sabri; "Köy Enstitüleri ve Mahmut Makal/Kuruluşunun 1'uncu Yıldönümünde", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 2.

"Fakruhal Kâğıdı Kabul Edilecek", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 1.

"Faşizme Karşı", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, ss: 3, 6.

Gabay, M.; "Fransa'da Talebe Yurdu Meselesi/Hükûmet Boş Odaları Olan Ev Sahiplerine Talebelere Oda Vermek Mecburiyetini Koydu", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 2.

Gabbay, M.; "Bugünkü Dünya Talebe Cemiyetleri Neden Antifaşisttirler/Tarihte Ne Zaman Hürriyet Olmuşsa Kültürde de O Zaman Büyük Hamleler Yapılmıştır", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 2.

"Gaye ve Vasıta", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 3.

"Geçmiş Zaman Olur ki!/Eski Talebe Birliği'nden Hatıralar", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 3.

Güner, S.; "Öğrenim Hürriyeti Tehdit Altında!/Talebe Yurtları M. E. B.'na Değil Muhtar Bir Üniversiteye Devrolunmalıdır", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 1, 6.

Güner, S.; "Dergiler Arasında", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, s: 3.

Güner, S.; "Üniversiteli Arkadaş", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 1, 3.

H. G.; "F. Chopin/Ölümünün 100. Yıldönümünde", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, s: 8.

"Haldane'dan Düşünceler", (derleyen: Berktay), No: 4, 6 Haziran 1947, s: 2.

"Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyetinde İkilik", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 3.

"Hukuk Fakültesi'nde Yönetmelikler Tatbik Edilmiyor", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 2.

Hür Gençlik; "Ü.T.B. Dünya Gençlik Festivaline Davet Edildi", No: 2, 13 Aralık 1946, ss: 1, 4.

Hür Gençlik; "Atatürk İhtifalinde Gençliğe Söz Verilmedi", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 1.

Hür Gençlik; "Millet ve Gençlik", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 1.

Hür Gençlik; "Üniversite Muhtariyeti/İlim Adamlarına Hürmet", No: 4, 6 Haziran 1947, s: 1.

Hür Gençlik; "Bir Beyanname Münasebetile", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, ss: 1, 7.

Hür Gençlik; "Anadolu'yu Fikren Kalkındırma/Memleketini Yakından Tanıyan ve Seven İnkılâpçı Gençlik Bu Teşebbüsün Gerekli Bir İstihza Olduğunu Biliyor", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 1, 7.

Hür Gençlik; "Perhizle Turşu Meselesi", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 3, 8.

Hür Gençlik; "Kuklalar", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, s: 8.

Hür Gençlik; "Talebe ve Siyaset", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 1, 7.

Hür Gençlik; "Talebe Derneklerinin Toplumdaki Yeri ve Rolü", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 2, 5, [Dernek başkanının konuşması].

Hür Gençlik; "Kıbrıs Mitingi ve *Gerçek*", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, s: 3, [Türkiye Sosyalist Partisi kurucusu Esat Adil Müstecaplıoğlu'nun görüşlerini savunan *Gerçek* gazetesinin 15 Şubat 1950 tarihli sayısında yayınlanan "Türk Gençliği Haklıdır" başlıklı yazının eleştirisi].

H[ür] G[ençlik]; "Tekrar Ediyoruz: İlâhiyat Bir İlim Değildir. Modern Bir Üniversitede Yeri Yoktur", [Yeni Seri]- No: 6, 1 Nisan 1950, s: 6, [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrenci Derneği adına Oğuz Nayman imzasıyla *Ulus* gazetesinin 8 Mart 1959 tarihli nüshasında yayınlanan yazıya cevap].

Hür Gençlik; "Çağrı", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 1.

Hür Gençlik; "Gençlik Adalet, Hürriyet ve Demokrasi İstiyor", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 1, [Nâzım Hikmet'in bir fotoğrafı ile birlikte].

Hür Gençlik; "Okuyucularımıza", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 7.

Hür Gençlik; "Gençliği Barış Mücadelesine Çağırıyoruz", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, s: 1.

Hür Gençlik; "Gençliğe Çağrı/Aydın Gençlik İrtica ile Savaşıyor", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, ss: 4-, 8.

İ. B.; "V. A. Mozart/Dâhi Bestekârın Şaheserlerini Vereceği Anda Ölümün Pençesine Düşmesi İnsanlık Âlemi İçin Cidden Büyük Bir Kayıptı", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 3.

İ. B.; "L. V. Beethoven/Ölümünün 123. Yıldönümünde", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 7-8.

"İ.T.Ü.T.B.'nin Tedris Mitingi", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, ss: 1-2, 8.

"İ.Y.T.G.D. Kuruluşunun 4. Yıldönümü Kutlandı", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, ss: 3, 7.

"İ.Y.T.G.D. Toplantı Yapıyor", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 1, [Çiçek Palas toplantısı hakkında].

"İ.Y.T.G.D.'nin Kongresi", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 7.

"İ.Y.T.G.D.'nin Kubilây Toplantısı", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 5.

İbrahim Kadri; "Güzel Sanatlar Akademisi'nde Gençliğin Maneviyatını Kıran İki Hadise", No: 4, 6 Haziran 1947, s: 3.

"İki Sene Sınıfta Kalan Öğrenciler", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 1.

"İkinci Dünya Harbinde Tahribedilen Kütüphaneler", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 3, [*Tisavroz*'dan iktibas].

"İlim Sulh Hizmetinde/Fransa'da Atom Pili Hakkında Son Araştırmalar", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, ss: 2-3.

"İlim ve Siyaset", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 4, [küçük bir haber].

"İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği İlk Genel Kurul Toplantısı", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 5.

"İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği'nin Beyannamesi", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, s: 1.

"İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği'nin Son Olaylar Hakkında Yayınladığı İkinci Beyanname", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, ss: 1, 2.

Kadri, İ.; "Akademide Neler Oluyor?", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 7.

Kıvanç, N.; "Henri Mougin/Çok Büyük Bir Mütefekkir, Geniş Zekâ ve İrade Kuvvetine Sahip Bir İnsan ve Fransız Kültürünü Kusursuz Bir Şekilde Temsil Eden Bir Filozoftu", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 3.

"Kıymetli Sanatkâr Faris Erkman'ı Kaybettik", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 4.

"Kubilây ve İrticaın Gerçek Manası", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, ss: 3, 7.

Langevin, Paul; "İlim Harbe Hizmet Etmemelidir", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 2.

M. Ali; "Anadolu'da Şeyhler", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 2.

M. Celâl; "Harpçı Basın, Sulhçu Basın", [Yeni Seri]-No: 9, 1 Temmuz 1950, s: 7.

"Madame Curie/Bitmez Tükenmez Enerji ve Büyük Bir Feragatle Çalışan Bu Harikulâde Kızın Talebelik Hayatı Binbir Mahrumiyet İçinde Geçmiştir", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 3.

"Madde Nedir?", (çev: S. Sulhi), [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, s: 2.

"Menemen İrtica Olayı/Aydın Gençlik İrtica ile Savaşıyor", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, ss: 4-5, [Ahmet Ceyhan'ın başlıksız bir şiiri ile birlikte].

"Metafiziğe Karşı İlim", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, ss: 1, 8.

"Milletler Arası Sinema Festivali/Bütün Festival Birinciliğini 'Ray Harbi' Filmiyle Fransa Kazanmağa Muvaffak Oldu", (çev.; İlhan Arda), No: 1, 8 Kasım 1946, s: 4, [Bir Fransız mecmuasından çeviri, metnin sonunda *Hür Gençlik* imzalı kısa bir açıklama ile].

"Mimarî Talebeler Kongresi/Talebeler IUS'i Desteklediklerini ve Sulh Taraftarlariyle Beraber Olduklarını Bir Daha Gösterdiler", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 3, 7, [*World Student News*'ten çeviri].

N. İ.; "Orkestra Kimin İçin Çalıyor", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, s: 3.

N. S.; "M.E. Bakanı Müjdeledi/Bundan Sonra Orta Öğretimden de Har(a)ç Alınacak", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 1, 7.

[Nâzım Hikmet]; "Hapishane Mukayyidi", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 2, [şiir].

[Nâzım Hikmet]; "Ellerinize ve Yalana Dair", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 1, [şiir].

[Nâzım Hikmet]; "Taranta Babu'ya Mektuptan", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 2, [şiir].

[Nâzım Hikmet]; "Veda", Nâzım Hikmet özel sayısı, 13 Mayıs 1950, s: 2, [şiir].

Nâzım Hikmet; "Karanlıkta Kar Yağıyor", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 3, [şiir].

Nâzım Hikmet; "Hikâye-i Kara Yılan", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 8, [şiir].

O. B.; "Muhtar Üniversitemizde Eski ve Yeni Talebe Birliklerinin Durumu", No: 1, 8 Kasım 1946, ss: 1, 4.

"Okuyucularımızla Başbaşa", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, s: 2.

Onay, Lûtfi; "Bugünkü Spor Anlayışımız", No: 1, 8 Kasım 1946, s: 3.

Özgenç, Z.; Talebenin Olgunluğu", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 1, 7.

Özgüner, V.; "Harç Sistemi Kaldırılmalıdır/İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği Bu Hususta Senatoya Müracaat Etti", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 1, 8.

Pura, Turgut; "Virtiöz Ploçek ile Bir Mülâkat/Çek Müzisyeni Diyor ki: Müziğin Kaynağı Folklor Olmalıdır", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 2.

Ray, R.; "Dil, Tarih Talebe Cemiyeti Seçimleri/Ankara'dan Haberler", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 2.

Sadreddin Sulhi; "Yeni Bir Genetik Anlayışı/İlim Tesadüfün Düşmanıdır", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 2,8; [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 2, 8.

Sanul, F.; "Eğitimde Din Dersleri", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 6.

Sargın, N.; "Soruyoruz/Dertlerimiz", No: 1, 8 Kasım 1946, ss: 1-2.

Sargın, N.; "Ata'ya Sesleniş/Ölümünün 11. Yıldönümünde", [Yeni Seri]-No: 2, 1 Aralık 1949, ss: 1, 3.

Sargın, N.; "Turizm Endüstrisi", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, ss: 1, 7.

Sargın, N.; "Ya Hizmet, Ya İhanet…", [Yeni Seri]-No: 6, 1 Nisan 1950, ss: 1, 3.

Sargın, N.; "Nâzım Hikmet'in Kurtarılması İçin Dünya Halk Oyu Sesini Yükseltti", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 3.

Saroyan, W.; "Bir Kısım Fakirler", [Yeni Seri]-No: 1, 1 Kasım 1949, s: 6, [hikâye].

"Seçim ve Talebeler? İ.Y.T.G.D. Başkanı Talebe, Vatandaş Olarak Seçimden Bir şey Beklenemiyeceğini Söyledi", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 1.

"Şarlo ve M. Verdu", (çev: N. Ö.), [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, ss: 3, 6, 8, [*L'Ecran Français*'ten çeviri].

"Şebeke Satışları Açık Eksiltmeye mi Kondu?", No: 2, 13 Aralık 1946, s: 4.

"Taban Tabana Zıd… M. T. T. B. Ed. Derneğinin Gayelerini Açıklıyoruz", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, s: 8.

Tanık, Sevinç; "Mahmut Makal, Aman Dikkat Et Kardeşim", [Yeni Seri]-No: 8, 1 Haziran 1950, s: 7.

"Teknik Üniversite Hakkında/Yarınki Bacalar Memleketi Modern Türkiye İçin Kalbinde En Coşkun Hisler Taşıyan Genç Mühendislere Ana Şefkati Gösterilmesi Millî ve İnsanî Bir Borçtur", No: 2, 13 Aralık 1946, ss: 1.

Terzialigil, A.; "Yarı Şaka, Yarı Ciddi: Tıbbiyeli-Kemal Yolu-İsim Değiştirme-Süper Akademik Toplantı- Birleşmeler-Bilanço", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 6, [Türkçü hareketlerin eleştirisi].

Terzialigil, A.; "İrtica Karşısında Bizi Bulacak/Onu Körükleyenler Bugün Sahte Düşmanlıklarile Aydın Gençliği Aldatamaz", [Yeni Seri]-No: 7, 1 Mayıs 1950, ss: 1, 6.

"Tıp Talebe Yurtlarındaki Boykot", No: 3, 9 Mayıs 1947, s: 2.

Topuz, Hıfzı; "Türkiye'de Din Tedrisatı Olamaz/Bugün Din Tedrisatının Kabulü Şeklinde Karşımıza Çıkan İrtica, Bütün Atatürk İnkılâplarını Yıkmak Gayesini Güdüyor", No: 3, 9 Mayıs 1947, ss: 1,8.

"Türkiye'de [Gençlik Hareketleri]", No: 4, 6 Haziran 1947, s: 5.

"Üniversitelerimizde İlim Seviyesi/Hürriyet Olmıyan Yerde Üniversiter Zihniyet Gelişemez", [Yeni Seri]-No: 4, 1 Şubat 1950, ss: 1, 7.

"Üniversiteli Öğrenciden Öğretmenine Mektup", Kubilây özel sayısı, 9 Ocak 1951, s: 8.

"WAY'nin Hakiki Mahiyeti Nedir?", [Yeni Seri]-No: 10, 5 Ağustos 1950, ss:6, 8, [ABD öncülüğünde kurulan Dünya Gençlik Birliği'nin eleştirisi].

"WDFY'nin (Dünya Demokrat Gençler Federasyonu) İcra Komitesi", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, s: 8, [*World Student News*'den çeviri].

"Yeni Dergiler: *Kitaplar*", [Yeni Seri]-No: 5, 1 Mart 1950, s: 6.

Yılmaz, C.; "Hesap İstiyoruz/Dertlerimiz", No: 2, 13 Aralık 1946, ss: 1-2

Yılmaz, C.; "İngiltere ve Amerikada Gençliğe Verilen Tahsil İmkânları", [Yeni Seri]-No: 3, 1 Ocak 1950, ss: 1, 7.

Kaynakça

Aslan, Celal; *Yılmaz Gruda'nın Şiir Yolculuğu/Bir Uzun Koşu*, Gece Kitaplığı yay., Ankara-2021.

Berktay, İlhan; *Aşkta ve Kavgada Solmaz Hanım'la Bir Ömür*, T. İş Bankası yay., İstanbul-2018.

Sargın, Nihat-Şaban Ormanlar-İlhan Berktay; *Kuruluşunun 50. Yıldönümünde İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği/(1946-1951)*, Baba Basımevi, İstanbul-1997.

Spatar, M. Halim; *Bir Yanımız Hep Çocuk Kaldı/Uzun Yolculuğum*, İletişim yay., İstanbul-2022.

Tekin, Ahmet Coşkun-Sabit Dokuyan; "İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği ve Faaliyetleri/(1946-1951)", *Bir Ömür Tarih/Prof. Dr. Yusuf Oğuzoğlu'na Armağan*, (ed: İsmail Yaşayanlar), Osmangazi Belediyesi yay., İstanbul-2022.

Tevetoğlu, Fethi; *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faâliyetler/1910-1960*, Ayyıldız Matbaası, Ankara-1967.

Öz: *Hür Gençlik,* İstanbul'da demokrat, ilerici, solcu bir grup genç tarafından kurulan İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği (İ.Y.T.G.D.)'nin yayın organıdır. 1946-1947 ve 1949-1951 olmak üzeri iki dönem yayınlanan derginin ikinci yayın döneminde özellikle Nâzım Hikmet'in hapisten çıkarılmasına yönelik çalışmalara ağırlık verilir.

Anahtar Sözcükler: *Hür Gençlik*, Nâzım Hikmet, sosyalist basın, basın tarihi, Türkiye Komünist Partisi

***Hür Gençlik* (1946-1951)**

Abstract: *Hür Gençlik* was published by the Istanbul High Education Youth Society founded by a group of democrat, progressive, leftist youth. Published in two periods 1946-47 and 1949-51, it especially attached importance to the freedom of Nazım Hikmet in its first period.

Keywords: *Hür Gençlik*, Nâzım Hikmet, socialist press, history of press, Communist Party of Turkey

Tek Sayı Osmanlı Süreli Yayınları - 6

Çanta
İstibdat döneminde mizah dergisi*

Bülent DANIŞOĞLU

Çanta, Rumi 29 Eylül 1305, Miladi 11 Ekim 1889 tarihinde tek sayı olarak yayınlanan bir dergi. Dört sayfalık derginin fiyatı 20 para. Haftanın Çarşamba günleri yayınlanması düşünülmüş ama tek sayıda kalmış.

Daha önce, 1874-1875 yıllarında Manastırlı Mehmet Rıfat tarafından da *Çanta* adıyla beş sayı çıkarılan bir dergi var.

Elimizdeki *Çanta* dergisi "fen ve letaiften bâhis risale" olarak tanımlanan, mizah ağırlıklı bir yayın. Dergideki yazıların tamamına yakını mizah içeren diyaloglardan ibaret. Diran Papazyan tarafından yayınlanıyor. Yazıların birinde R imzası var, öteki yazılarda imza olmamakla birlikte hepsinin Diran Papazyan tarafından yazıldığı anlaşılıyor.

İlk yazı, derginin yayınlanmasına izin veren resmi kurumlara uzun bir teşekkürden oluşuyor ve 'Bendeleri Diran' imzasıyla tamamlanıyor. Diğer yazıların, dönemin koşullarına uygun olarak, siyasi olmamasına özen gösterildiği anlaşılıyor. Muhtemelen sansüre kurban gitmemek için, her ihtimale karşı, diyaloglardaki kişiler mösyö, madam, matmazel diye adlandırılıyor. İkinci sayıdan itibaren adet ve ahlakımıza uygun bir yerli romanın tefrika edileceği de duyurulmuş.

Diran Papazyan adında, 1858-1926 tarihleri arasında yaşamış bir askeri doktor var. İlhami Soysal'ın Diran Papazyan Paşa olarak söz ettiği kişiden, *Kebikeç*'in 38. sayısında Arsen Yarman Dr. Diran Sinan Paşa Papazyan olarak bahsediyor.[1] Paşa Eğinli ve göz doktoru olarak 1912 yılına kadar çalışmış. Kınalıada'da sahibi

* Tanıtım yazısı.

[1] Arsen Yarman, "Eğin (Agn) Ermenileri-II", *Kebikeç*, 38, 2014, s. 133-168.

olduğu Papazyan Yalısı da, 1917-1920 arasında Beyaz Rus askerleri için hastane olarak kullanılmış.

Bir de roman ve tiyatro eserleri olan Diran Papazyan var. İnternette Latin harfleri kullanılan kaynaklarda hayatı ile ilgili bilgi bulunmuyor. Yine de, *Çanta*'daki yazılarda pek 'paşa üslubu' olmadığını dikkate alarak, yazarın Diran Papazyan Paşa olmadığını varsaymak daha makul görünüyor.

Diran Papazyan 1869 yılında *Bedros Yev Selimı* (Bedros ve Selma) adıyla bir roman, 1925 yılında *Pilik Akhbar* (Pilik Kardaş) adıyla bir tiyatro oyunu yazmış. 1898 yılında Varna'da Ermeni harfleriyle 8 sayfalık bir dergi yayınlamış. Roman ve tiyatro oyunu İstanbul Büyükşehir Belediyesinin Atatürk Kütüphanesi'nde mevcut.

Tarihlere bakılırsa yazarımız tehcire kurban gitmemiş.

Çanta Mecmuası Çevrimyazı Metin

Birinci sene, cüzü 1 — 29 Eylül 1305

Def-i ekdara ararsan çare
Virüb ol nüshaya yirmi pare

Şerait-i iştira
Bir nüshası 20 paradır
50 cüzü bir cilt itibar olunur
Çarşamba günleri neşrolunur
Günü geçmiş numara 2 kuruş

Çanta

Matbaa ve mahall-i idaresi
Matbaası: Şirket-i Mürettibiye
Babıali Caddesi numara 52
Merkez-i tevzii Babıali Caddesinde 62 numaralı kıraathanenin üst katıdır

Sahip ve naşiri: Diran Papazyan
Maarif Nezaret-i Celilesinin ruhsatıyla
Musahhihi: Recep Efendi

İfade

Saye-i maarifiye-i hazret-i mülukanede zamanımızda evrak-ı havadis ve resail-i mevkute çoğalmakta ve erbab-ı mütalaa her birinden az çok istifade etmektedir.

Acizleri çend seneden beri maarif nezaret-i celilesinin inayetiyle fen ve letaiften bâhis Ermenice bir risale-i mevkute [yırtık] mezkur risalenin az bir zamanda me'mulen rağbet-i umumiyeye mazhar olduğunu nazr-ı memnuniyetle gördüm ve böyle bir risalenin lisan-ı Türki üzretab ve neşrini arzu ederek, saye-i terakki-cuyane hazret-i padişahide maarif nezaret-i celilesi canibinden istihsal-i ruhsat ile "Çanta" namı altında hem eğlenceli ve hem de istifadeli şu risale-i mevkutenin ihdasına bi-hamd-ilillah-i teala muvaffak oldum.

Evrak-ı havadis, kütüb ve resail-i mevkute mütalaasına rağbet buyuran zevatın günden güne tekessür etmekte olduğu ve eser sahipleri mazhar-ı tergib ve teşvik olmakta bulunduğu böyle bir zaman-ı terakki-nişanda terakki-i maarife acizane bir hizmet etmiş olmak emeliyle neşrine ictisar ettiğim şu risalenin dahi diğerleri gibi mazhar-ı rağbet-i umumiye olacağı şüpheden varestedir. Binaenaleyh risaleciğimin gerek neşrine ruhsat ve sühulet veren encümen-i teftiş ve muayene aza-i kiramına ve gerek çâkerlerini bu yola teşvik

buyuran zevat-ı hamiyet- müsemmana alenen arz-ı teşekkür ve beyan-ı memnuniyet etmekle kesb-i fahr ve meserret eylerim.

Bendeleri

Diran

Gülmek

Gerek gülenlerin ve gerek gülenleri görenlerin malumu olduğu üzre, gülmek acayip bir şey görmek ve garip bir şey işitmekten nefsin kesb-i ferah ve inbisat etmesiyle insanda hasıl olur bir halettir.

(Ebü'l-Beka)nın[2] beyanına göre, "dıhk" ism-i cins olup, tahtında iki nevi vardır: biri "tebessüm" diğeri "kahkaha"dır.

(İmam Kazihan)[3] demiştir ki: "Kahkaha" güler iken seda ile beraber dişler zahir olmak, (dıhk) sessiz gülmektir, (tebessüm) dahi dıhkın madunudur.

(Feth-ül Bari) de dahi muharrir der ki:"Sürurdan dişler zahir olacak derecede veçhen inbisâtı eğer savtsız olursa, "tebessüm", savt ile olup da seda uzaktan işitilir ise "kahkaha", işitilmez ise "dıhk"tır.

Gülmek, şahsın ihtilafıyla dahi muhtelif olarak suret-i adide üzre ru-nüma ve nümayan olageldiğinden Araplar her guna gülmek için birer lagt vaz edip, kikir kikir gülmeye "kerkere", şiddetle kır kır ederek gülmeye "karkara", ifrat derecede gülmeye "kedkede" ve "kedkad" ve "inzak" ve "igrab" ve pek çirkin gülmeye "hezraka", beyhude gülmeye "herhere" demişler. (zagrebe), (tecelluk), (ehi) gibi hakikaten dıhk manasına olan kelimelerden başka hikaye tarikiyle (tıhtıha) ve kinaye olarak (tıgtıg) ve (hehheh) kelimelerini istimal eylemişler ise de bunlar kısmın kısmı olup aksam-ı mahreminin kısmı yani yukarıda zikr olunan üç usule dahil olup onlardan gayri bir şey değildirler. Binaenaleyh, biz de yalnız usul-i selase-i mezkureyi kâriyan-ı kirama beyan ile, isterlerse kendilerinde tecrübe etmelerini tavsiye ederiz.

R.

Bir vekilharç muhasebesi

Muteber sarraflardan biri aybaşı münasebetiyle vekilharcının hesabını görmek üzere masarif defterini irae etmesini kendisine emreder ve muhasebeye oturur.

- Gel bakalım Baron Haçik, bu ay kasaba ne verdik?

- Efendim, 170 kıyye koyun eti alındı, beher kıyyesi altışar kuruştan 1020 kuruş eder. 140 kıyye de inek eti aldık, altışar kuruştan 840 kuruş eder ki ceman 1860 kuruş eder.

- Haçik çıldırdın mı? Bu kadar eti kim yedi?

- Yenir efendim yenir.

- Ne söylüyorsun? Şimdi bu evde 310 kıyye et mi yediler?

- O kadar telaş etmeyiniz efendim, bir kere eczacının hesabına baktığınızda, o vakit müsterih olursunuz.

- Anlaşıldı, şimdilik eczacıyla kasabın hesabını bertaraf edelim de diğerlerine bakalım. Onları sonra ariz ve amik tetkik ederiz.

- Ekmekçiye 300 kıyye ekmek borcumuz olmuş.

---

[2] Ebü'l Beka (1619-1684) Kırım kökenli, tefsir ve fıkıh yanında Arap grameriyle ilgili de eserleri olan müftü, kadı ve yazar.

[3] 12.yüzyılda yaşamış fetva kitabıyla tanınan Hanefi fıkıhcı Kazihan el-Özgendî.

- Kasabın hesabına bakılırsa, ekmekçi insaflıca davranmış lakin bizde bu kadar ekmek sarf olunuyor mu ya!
- Olunuyor efendim olunuyor. "Ekmek koşar biz de arkasından koşarız" demişler.
- Ne mırıldanıyorsun? Mesel mi söyleyeceğiz yoksa hesap mı göreceğiz.
- Efendim şimdi pek çok kimseler birbirlerine mesel söylüyorlar.
- Şu 5000 kuruşluk esami nedir?
- Madamın emriyle bir yere verildi.
- Bu yerin ismi yok mu?
- İstifsar etmeye cesaret edemedim.
- Pekiyi, daha başka?
- Matmazel için "Perşeron" mağazasından[4] 10 top mektup kağıdıyla 10 top zarf alındı. Bunlar da 140 frank ediyor.
- Ne söylüyorsun zo! Bizim Öjeni tüccarlığa mı başladı?
- Hayır efendim, ahbaplarıyla bazen muhaberatta bulunuyor da…
- Her ne ise daha başka ne var?
- Madamın emriyle kilise çekmecesine 630 kuruş bırakıldı.
- Haçik! Ne söylüyorsun? Ben de kiliseye giderim ama en çoğu beş altı kuruş bırakıyorum.
- Efendim, Madamın fukara sandığına çok para verdiğini siz pek ala biliyorsunuz.
- Ne hal ise, başka ne var?
- Matmazel Katina için "Mezon dö Milvil"e[5] 345 frank korse parası var.
- Haçik! Esamiler gittikçe boy gösteriyor.
- Efendim, Matmazel Katina da günden güne boy atıyor.
- Daha başka?
- Yine Matmazel Öjeni için "Bonmarşe" mağazasından bir düzine "pudrdiroz"[6] alındı. O da 60 frank.
- "Vurdu Bogos" kim oluyor?
- Vurdu Bogos değil efendim, "Pudrdiroz", pembe pudra demektir.
- Maşallah, bizim Öjeni neler öğrenmiş.
- Çok zeki şeydir efendim, Allah bağışlasın.
- Daha başka bir şey kaldı mı?
- Perşembe günü Makri[7] köyüne gidip gelmek masarifi 562 kuruş 35 paraya baliğ olmuştur.
- Ne halt eder, çıldırdın mı zo! Hindistan'a mı yolculuk ediyoruz?
- Efendim isterseniz birer birer yerini göstereyim.
- Göster bakayım, şu 569 kuruşu nereye sarf ettik?
- Perşembe sabahısı Madam beni çağırdı, "Makri köyüne gidip (S) ağanın madaması hasta imiş, nasıl olduğunun bana bir haberini getir" dedi.
- Pek ala.
- Kapıdan dışarı çıkar çıkmaz dostlarımdan birine tesadüf ettim, "Daha erken, gel şu birahaneden birer kadeh çakalım" dedi.
- Anladım anladım, çakıntıdan başlar isek hesap artacak. Şimdi tekmil matlubun kaç kuruştur?
- 9236 kuruş 35 para.

---

[4] *Percheron*: İstanbul Pera'da No: 410'da 1854'te açılan, 1892'ye kadar varlığının sürdüğü anlaşılan, Abdülaziz'le Avrupa seyahatine katılan ve saray dekoratörü olarak anılan, sergilere destek veren Fransız çerçeveci.
[5] Fransızca: *Maison de millievil* (binbir çeşit evi).
[6] Fransızca *poudre de rose*.
[7] Bakırköy.

- Al şu 9 lirayı. Şimdi benden tam 200 kuruş istersin.
- Yanlış efendim bu 9 lira 972 kuruş eder.
- Bu liraları gördün mü? Senin için her biri bin kuruşadır. İşte öğren de bundan sonra gittiğin yerde ona göre masarif eyle, diyerek işgüzar vekilharcını def etti.

Bu gibi nice daha sair vekilharçlar kendi efendilerinin harabiyetine sebep olurlar. Binaenaleyh bazı mertebe-i ihtiyatı elden bırakmamalıdır.

Bir zevç ile zevce meyanında

- Bu akşam çarşıdan gelirken unutmayıp çocuğa bir çift potin al.
- Baş üstüne.
- Dur! Gitme, kürk kabımı vereyim, içine güzel bir sincap kaplat.
- Pekiyi.
- İyi hatırıma geldi. İki top da madampol[8] al.
- Olur.
- Bakındı! Unutacaktım, dadı için bir kat esvaplık al ama pek pahalı olmasın.
- Alayım.
- Dur parmağını bağlayım da unutmayasın. Bana altı arşın hırkalık mor kadife alıver.
- Baş üstüne ama gayri akşam oldu, biz hala çarşıya gideceğiz.
- Gidersin. Daha bitirmedim. Selamlıkla misafir odası için bir ayna ile bir konsol lazımdır, mutlaka alıp onları da diğer siparişlerim ile birlikte akşama gönder.
- Bana bak kadın! Ayna ile konsol ve etmiş olduğun sair siparişler cümleten selam etmişler, bu akşam gelemeyiz, af buyursunlar, demişler.
- Çocukça lakırdı istemez, hiç eşya lakırdı eder mi?
- Bazı benim yüzüm tutmaz da, tarafımdan onlar söyler.

İki matmazel yanında

- Canım bana bir şey merak oldu.
- Nedir!
- Şimdiki kullandığımız şapkalara "brigan"[9] şapkası diyorlar.
- Evet, öyledir.
- Öyle ama "brigan" Fransızca hırsız demek değil mi?
- Evet.
- Ay biz hırsız mıyız.
- Öyle ya! Arzu eder isek, hangi delikanlının gönlünü çalmaya muktedir olamayız.

Üstü başı oldukça düzgün, ancak dışarısı eli içerisi kendini yakar esnafın biri yolda giderken bir dilenciye rast gelir.

Dilenci – Aman efendim, bir sadaka ver, yerim yurdum yok, geceleri sokaklarda yatıyorum.

Esnaf – Ne mutlu sana ki kira vermiyorsun, demiştir.

---

[8] Madampol: Hindistan'da Madapolam nehri kıyılarında dokunan beyaz pamuklu kumaş.

[9] Fransızca: *brigand.*

Viyana tramvayında yankesicinin biri, yanında oturan bir mösyönün yan cebinden gümüş tütün kutusunu aşırırken mösyö duyup hemen kolundan tutar.
- Elinin benim cebimde ne işi var?
- Efendim… şey… affedersiniz… elimin hiç kabahati yok. Kendi cebim zannettim.
- Ey pek güzel, benim gümüş kutumun senin elinde ne işi var?
- Efendim, elimin gözü yok ki benim kutum ile seninkini farka kudreti olsun, bir yanlışlık için gürültü çıkarmaya ne mahal var?

Bir gün bir madam mösyönün birine erkekler aleyhine olarak atideki şikayeti beyan etmekte imiş.
- Umumen erkekler haksızdırlar, her kabahati kadınlara atfederler. Kendileri asla kusurda bulunmazlarmış gibi daima kadınları kabahatli çıkarırlar.
- Bendenize kalırsa, madam, kabahatsiz kadın asla makbul değil.
- Niçin?
- Mutlaka çirkin olur.

Yeni bir hastalık

- Mösyö Antuan! Şu bizim on frankı versen a?
- Ne? Ne diyorsun?
- Şu bizden aldığınız on frankın vadesi geldi ise himmet buyurun.
- İşitmiyorum mösyö… işitmiyorum… ah… Sana nasıl söyleyim, geçen gün hamama gittim, kendimi üşütmüşüm de kulaklarım işitmez oldu.
- Bir şey değil geçer. Gel şu lokantada biraz taam edelim. Yemekleri pek lezzetli imiş.
- Teşekkür ederim efendim, Allah evlatlarını bağışlasın, sabahtan beri ben de bir şey yememiş idim.
- Aybaşı geldi geçiyor! Size kiraya vermiş olduğum hanenin aylığını verecek misiniz yoksa evden çıkacak mısınız?
- İşitmiyorum, anlamıyorum… Ah birader, nasıl oldu da bu dert benim başıma geldi.
- Benim başımda da bir dert var ki dertlere benzemez. Dükkanı bir kasaba kiraya verdik, aylık vermez, bedeline mahsuben et almayı teklif ediyor, benim ete lüzumum yok, bu işi bir dostuma havale etmek istiyorum. Varsın o alsın.
- Şöyle bir iyiliği bendenize etseniz fevkalade memnun edersiniz.
- Canım Mösyö Antuan, bu ne acayip sağırlık, bazı güzel güzel işitiyorsunuz bazı da hiçbir şey duymuyorsunuz.
- Ayıplamayınız efendim, doktorlar buna "Maladi di droat avoar"[10] yani irad ü masraf hastalığı diyorlar.

Şirket-i Hayriye vapurlarından birinde.
- Baksana kahveci, bir iskemle getir.
- Sade mi olsun şekerli mi?
- Ne tuhaf sual! İskemlenin sadesi şekerlisi olur mu?
- Görünüyor ki şirket vapurlarında oturmamışsınız. Burada kahvesiz iskemle olur mu?
- Demek oluyor ki iskemleler kahve ocaklarıyla ortak olmuşlar… Şekeri az olsun.

[10] Fransızca: *maladie de droit d'avoir.*

Yeni mebus

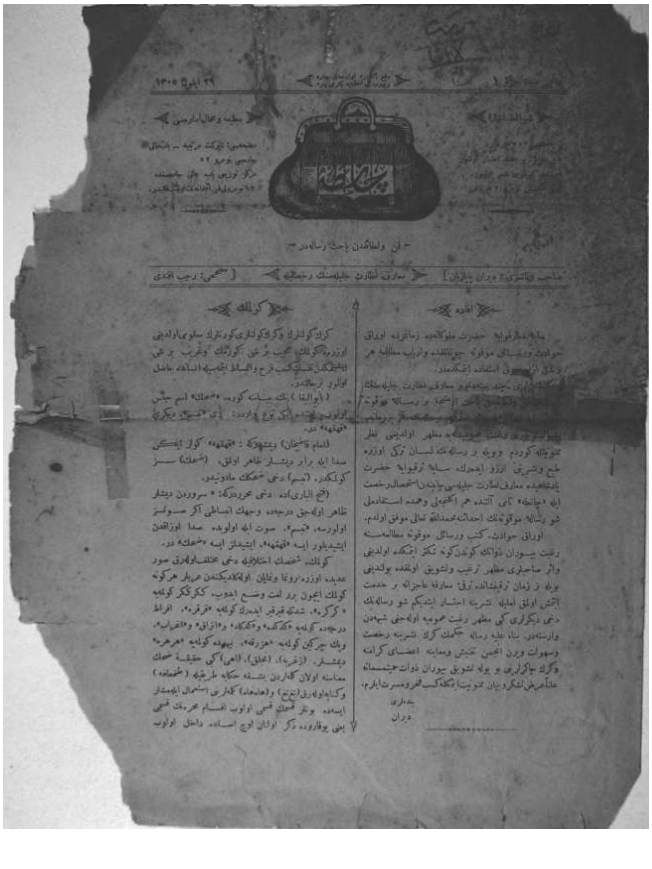
- Zatıaliniz bugün mecliste hiç ağzınızı açmadınız.
- Kim demiş, bilakis sizin nutuk söylediğiniz vakit esnemekten ağzım hiç kapanmadı.

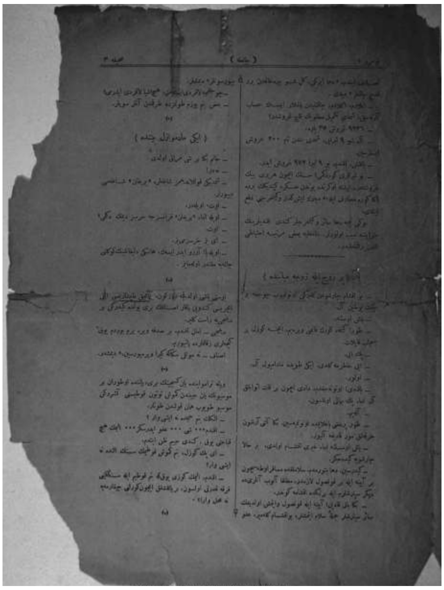
Tefrika-i Çanta

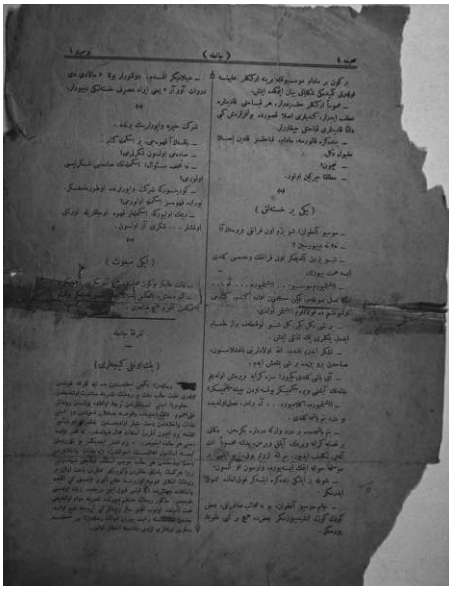
Beyoğlu Geceleri

Risalemizin ikinci nüshasından beda ile tefrika kabilinden olarak gayet calib-i dikkat bir roman neşrine mübaşeret olunacaktır.

Malum ya! Ecnebi lisanlarından tercüme olunmakta bulunan romanlar alel-umum memalik-i ecnebiyede vukua gelen ahvalden veya ecnebi adet ve ahlakından bâhis şeyler olduğundan ne kadar da ibret-âmiz olsa bizim için onlardan istifade muhal kabilindendir. Ne kadar olsa ecnebi her halde ecnebidir. Bizim neşredeceğimiz bu yeni roman ise İstanbul ahalisinin ahvalinden, bizim adet ve ahlakımızdan bâhis olacağından her halde mucib-i istifade olacağı şüphesizdir. Zira herkesin bildiği hallerden ve gördüğü mahallerden bâhis olan bir romanın ahlak-ı umumiye üzerine azim tesiri olacağı gibi eğlence ve istifade cihetleri de ona kıyas kabul etmez derecede ziyade olacağı tabiidir. Mezkur romanın muntazam surette neşrine devam olunacağı taht-ı teminde olup ancak sair romanlar gibi ayrıca tab olunmayacağından mütalaasına rağbet buyuran zevatın risalemizin beher nüshasına dest-res olmaları lüzumu bil-münasebe ihtar olunur.







Yayın İlkeleri:

1. *Kebikeç*, bütünüyle gönüllü katkısı ile çıkarılmaktadır. Baskı dışında süreçlere katılan hiçbir profesyonel çalışanı yoktur. *Kebikeç* ile her türlü ilişkinizde bu bilgiyi hep aklınızda tutmanızı rica ederiz.
2. *Kebikeç*'e gönderilen yazıların yayınlanmamış olmasını bekliyoruz. Çeviri yazılar yayın kurulu kararıyla basılabiliyor. Özgün analiz içermeyen yazıların ya da çalışmaların Türkçeleştirilmesi yayınlanması için yeterli sebep değildir.
3. Deneyimimiz gösteriyor ki yazıların makul uzunlukta olması sadece yayınlanabilir olmasını değil okunabilir olmasını da sağlıyor. Yazının maksadına hizmet etmeyen, yalnızca kalabalık yapan ayrıntılardan uzak durulmasını rica ediyoruz. Hatta "Önce toz ve gaz bulutu vardı" diye başlanmasa harika olur.
4. Yazıların elektronik olarak bize ulaştırılmasını istiyoruz. Yazıları, son sayfa düzeni verildikten sonra yazarlarının bir kere daha görmesini sağlamaya çalışıyoruz, her zaman başaramıyoruz.
5. Yazı içinde özel fontlar kullanıldıysa bu fontların dosyaları da ayrıca gönderilmelidir. Bazen gerçekten sorun olabiliyor.
6. Yazıda kullanılacak belge, resim veya fotoğraf gibi görsel malzemenin baskıya uygun kalitede olması gerekiyor. Yüksek çözünürlükte (asgari **300** dpi) ve **JPEG** formatında taranmalı, ayrı bir dosya olarak gönderilmelidir. Metin içinde nerede yer alacağının ve var ise açıklamanın da iletilmesi iyi olur. Lütfen internetten bulduğunuz rastgele görselleri göndermeyiniz, düşük çözünürlüklü görsellerin yayınlanması için ısrarcı olmayınız.
7. Tablo, dipnot ve başlıkların makul uzunlukta olması, sayfa düzeni bakımından önemli. Bir biçimde sayfaya yerleştirmek mümkün, ama okuma kolaylığı için aynı şeyi söylemek mümkün değil. Kaldı ki sayfaya yerleştirmek için biçimsel değişiklikler yapılabileceğini de aklınızdan çıkarmayın.
8. *Kebikeç*'te yayınlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarına, basılı veya elektronik ortamda yayın hakkı ise *Kebikeç*'e aittir. Yayınlanmak üzere yazısını gönderen yazar, bu şartı kabul etmiş sayılır.
9. *Kebikeç*'te yayınlanan yazılardan alıntı yapıldığında kaynak gösterilmesi iyi olur. Tam metin olarak paylaşmak, yaygınlaştırmak istiyorsanız, bir sayı geriden gelerek zaten elektronik kopyasını internet sitemizde yayınlıyoruz.
10. Gönderilen yazılar, yayın kurulu tarafından yapılacak bir öndeğerlendimenin ardından, konunun uzmanı hakeme gönderilir. Hakeme yazar adı, yazara hakem adı açıklanmaz. Yazıların yayınlanması konusunda son karar, hakem raporu doğrultusunda yayın kurulu tarafından verilir.
11. Yazı üstünde istenilen değişikliklerin yapılması ve yeniden yazılı hale getirilmesi yazarın sorumluluğundadır.
12. *Kebikeç*'te yayınlanan yazıların yazarlarına derginin sözkonusu sayısının bir nüshası ile ayrıbasıları gönderilir.
13. Her makalenin sonunda yazar tarafından kaleme alınan en fazla 150 sözcükten oluşan Türkçe "Öz" ve "Anahtar sözcükler" ile İngilizce "Abstract" ve

"Keywords" yer almalıdır. Öz, genel olarak içeriği tanıtmalıdır. Abstract ise, Öz'ün çevirisinden ibaret olmalıdır.

14. Yazar hakkında açıklama ve bilgi, yazar adının üstüne konulacak asteriks (*) ile ilk sayfanın altında yer almaktadır. *Kebikeç*'te ünvan belirtmiyoruz.

15. *Kebikeç*'te yazım ilkeleri olarak öncelikli MLA tarzı kabul edilmektedir. Metin boyunca tutarlı bir biçimde uygulandığı sürece diğer tarzlara da mesafeli değiliz. Yazının sonunda bir kaynakça ise olmazsa olmazdır.

16. Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeleri, çift tırnak ("...") içinde veriyoruz. **Kalın** karakter, ***kalın italik*** karakter kullanılmasa harika olur.

17. Doğrudan alıntılar çift tırnak içinde verilir. Alıntılar 5 satırdan fazla olduğunda, 1 cm içeriden başlatılmalıdır ve çift tırnak kullanılmamalıdır. Tek tırnak, alıntının içindeki tırnakları göstermek için kullanılmalıdır.

18. Yapılacak göndermeler, parantez içinde yazar soyadı / soyadları, basım tarihi ve atıfta bulunulan sayfa numarası şeklinde verilmelidir: (Emiroğlu ve Yüksel, 2002: 150). Eserin tam künyesi ise yazı sonundaki **Kaynakça**da verilmelidir. Dergi ve kitap adları *eğik/ince*, makale başlıkları ise "tırnak" içinde, düz olarak yazılır. Yazar adı metin içinde geçiyorsa, parantez içinde yalnızca atıfta bulunulan eserin yayın yılı ve sayfa numarasını vermek yeterlidir: (2002: 150). Bir yazarın aynı yılda yayınlanmış birden fazla yayını (1980a, 1980b) şeklinde gösterilir. Bu tür göndermeler dışında gerekli görülen bütün açıklamalar dipnot ile sayfa altında yer almalıdır. Dipnotları ifrata varmadan açıklamalar için kullanmaya gayret edilmelidir.

19. Tarih araştırmalarında sıkça başvurulan arşiv kaynakları, ilk geçtiği yerde tam künye ile dipnotta gösterilebilir. Müteakip atıflarda kısaltma şeklinde verilip metinde parantez içinde yer almalıdır; örnek: (BOA, Mühimme, 72: 35).

20. **Kaynakça**da yalnızca atıfta bulunulan eserler yer almalı, eğer kullanılmışsa arşiv kaynakları ayrı bir başlık altında belirtilmelidir.

21. İnternet adreslerinde, parantez içinde erişim tarihi belirtilmelidir.

22. **Kaynakça** soyadı sırasına göre düzenlenmeli. Soyadlar tamamı büyük harfle yazılmamalıdır.

    Tamer, Ülkü. "'Bahar Noktası'nda Müzeyyen" *Milliyet Pazar* (9 Şubat 2003): 2.

    Yalçın, Murat haz. *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

    Urgan, Mina. *Shakespeare ve Hamlet*. İstanbul: Altın Kitaplar 1984.

    Yardımcı, Cemal. "Okur bekleniyor!" *Radikal*. http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=4969 (5 Mayıs 2011)

    Yücel, Can. *Beşibiyerde*. İstanbul: Adam Yayınları, 1985.

23. Metnin sıralaması aşağıdaki gibi olmalıdır:

1. Ana metin	2. Ekler	3. Kaynakça	4. Öz
5. Anahtar sözcükler	6. Abstract	7. Keywords	

Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Kebikeç'in

gelecek sayısının dosya konusu:

Türkçe Dışı Süreli Yayınlar

-7-

İtalyanca, Almanca, Ermenice ve Urduca

Okurlarımızdan ve yazarlarımızdan
katkılarını bekliyoruz…